١٨٩٠٨ر
م

شرح هداية الحكمة للأبهري، تأليف الميبدي، حسين بن معين الدين ـ ٨٧٠هـ. كتب سنة ١٠٠١هـ.

٦٦ ق   ٢١ س   ٢١x١٥سم

نسخة جيدة، ضمن مجموع (ق ١ـ٦٦)، خطها نسخ دقيق،

طبع مرات آخرها سنة ١٣١٢هـ.

٦٩٥٥
١ م

الأعلام (ط٤) ٢:٢٦٠ الظاهرية (الفلسفة والمنطق) ٧٠٩:

١ـ الفلسفة الاسلامية في العصور الوسطى، أ ـ المؤلف

بـ تاريخ النسخ جـ ـ قاضي مير على الهداية د ـ شرح

الميبدي على هداية الحكمة هـ ـ شرح الرسالة

الأثيرية.

١٤١٠
١

١٨٩٠٨ر
م

حاشية اللاري على شرح هداية الحكمة للميبدي، تأليف مصلح الدين اللاري، محمد بن صلاح ـ ٩٧٩هـ. كتبت ١٠٠١هـ

٤٦ ق   ٢١ س   ٢١x١٥سم

نسخة جيدة، ضمن مجموع (ق ٦٧ـ١١٢)، خطها نسخ معتاد،

٦٩٥٥
٢ م

طبع مرات آخرها سنة ١٣١٨هـ.

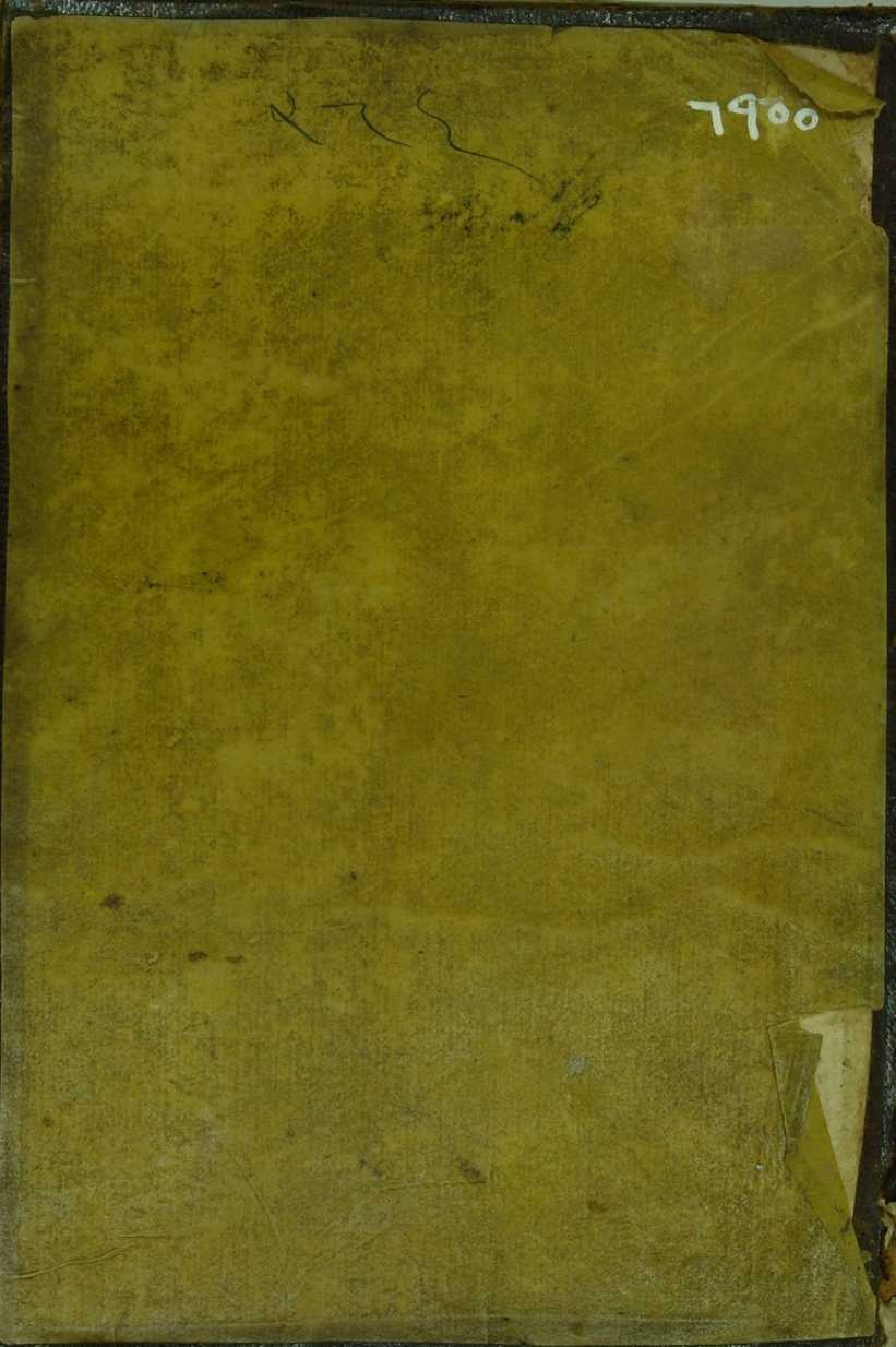
الأزهرية ٣:٤٩٠ الاعلام ٧:٩

١ـ الفلسفة الاسلامية في العصور الوسطى أ ـ المؤلف

بـ تاريخ النسخ جـ ـ حاشية اللاري على شرح قاضي مير على الهداية الأثيرية د ـ حاشية اللاري على

الميبدي على هداية الحكمة.

١٤١٠
١


7900

قيمة
٢٦

الصورة ما به الشيء بالفعل

الصورة الجسمية جوهر متصل
بسيط لا وجود لمحله دونه قابل
للابعاد الثلثة المدركة من الجسم
في بادى النظر سيد تعريفات

الصورة النوعية جوهر
بسيط لا يتم وجوده بالفعل
دون وجود ما حل فيه تعريفات

3

30000

٢٧ حسن افندي

صاحب ومالك الكتاب
عمر مصطفى
بولكم
...

١٩
٥٩
٣٧
١٧٧
١٧٧
١٨٤٧

شرح هداية الحكمة
لحسين بن معين الدين الميبدي

[illegible]
[illegible]
Hidayetül hikme
[illegible]

1

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لدنه وكل شيء يعود اليه ولله الحمد على ما انعم
علينا بسوابغ النعم ولواحقها وافهم ايانا حقايق الحكم و
دقايقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا
على نبينا محمد مجدد جهات الهداية وخاتم فص الرسالة
وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين وبعد فيقول الفقير
المعتصم بلطف الله الابدي حسين بن معين الميبدي اصلح الله حاله
ونور باله لما رايت كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان
بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ
بها يصير الناظر في حقايق الاشياء بصيرا ومن يوتى الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا عن اقاويلها
وتفاصيلها آخذا اياها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء
ادام الله جلالهم وخلد ظلالهم ودرست في ايام التحصيل على اكثر
كتبها ادق ما كثرة تعد للناظرين فيه بصيرة ومنها الهداية للمحقق
الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس
سره فالتمس مني بعض المترددين الي المشتغلين بقرائته لدي
ان اعلق لهم من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين ما يليق
بكل مبحث منها تعديلا او جرحا وقد كنت معتذرا بتراكم العوايق
وافواج همومها وتلاطم العلايق وامواج غمومها فكرروا الالتماس
وازدادوا في الاقتباس فرقمت على ما وافق مسئولهم وطابق
مامولهم وارجو من الطالبين بطريق الرشاد والناظرين

بعين الحق والسداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويغضوا عن التعرض
للاعتراض بالجدال والعناد وما ابرء نفسي وان الانسان ليسابق
من السهو والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب و
هذا اول ما صنفته في عنوان الشباب ومنه الاستعانة بفتح ابواب
الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال
اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك
الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا
فالعلم باحوال الاول من حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة
عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منهما ثلثة اقسام اما العملية
فلانها اما علم بمصالح شخص معين بانفراده ليتحلى بالفضايل ويتخلى
عن الرذايل ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة
في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما علم
بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى سياسة المدنية واما النظرية
فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالاله
وهو علم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد
الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم
باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم
الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في
الوجود الخارجي والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي
وقد جعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا
كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة

وسائر الامور العامة فيسمى العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني
علما كليا وفلسفة اولى واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن
فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها
بل جعل العمل ايضا منها وكذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام
الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها
بقدرتنا واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور بينهم لم
يعده منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات
الماخوذة في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة
منها لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان
الامور العامة هناك ليس موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا
الوجود زايد في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زايد والمصنف رتب
كتابه على ثلثة اقسام الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل جميع العلوم
والثاني في الطبيعي والثالث في الالهي بالمعنى الاعم ولشدة احتياجه
الى الطبيعي قدمه عليه ولذا اخره عنه وقيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها
في الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوث عنها في علم
الهيئة ومن اقسام الحكمة العملية بتركها لان الشريعة المصطفوية قد قضت
الوطر على اكمل وجه واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اريد بالامور الموهومة
ما لا يكون موجودا في نفس الامر ويخترعه الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي
عليها اذ لا نسلم ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها
نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما دائرة
عظيمة في حاق الوسط ويكون الحركة عليها اسرع وهي المنطقة وان

يفرض عن جنبيها دوائر صغار متوازية لها يكون الحركة عليها بطيئة
بالقياس اليها بطوءا متفاوتا جدا في ما يقرب الى القطب يكون ابطأ مما
هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان لم يكن موجودة في الخارج لكنها
امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما هو في نفس الامر كما يشهد به
الفطرة السليمة وليس مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اريد بها ما لا
يكون موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا نسلم ان الابتناء
عليها يصلح علة للاعراض كيف ويضبط بها احوال الحركات من السرعة
والبطوء والجرم على الوجه المحسوس والمرصود بالالات وينكشف بها احوال
احكام الافلاك والارض وما فيها من دقايق الحكمة وعجايب الفطرة بحيث
يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قايلا ربنا ما خلقت هذا باطلا و
معنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء و
محصله ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة
بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض
او لم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل
موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كليا ومن الذهن من وجه
لانفكاكه ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فانها موجودة في الذهن لا
في نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة
فيهما معا ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا ولما انتسجت عناكب النسيان على
القسم الاول بحالة كان مشهورا وصار كان لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت
على شرح القسمين الاخيرين معرضا في اكثر المباحث عما يرد على الشارحين
ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين القسم الثاني في الطبيعيات

فيكون مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة
الطبيعية ولعلك ان تقول مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث
الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل واحد فما وجه اولوية ما ذكرت
فاقول لا نسلم ان المآل واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من
حيث يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فمباحث الاجسام الطبيعية
مطلقا غير مباحث الحكمة الطبيعية من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ
الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك ان مقصود المص
بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه على مقصوده
من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه وايضا يجب حمل الالهيات فيما
يأتي من قوله القسم الثالث في مباحث الحكمة الالهية قطعا فيحمل الطبيعيات
التي هي نظيرها على ما ذكرناه ليتطابق النظيران وذكروا ان الجسم
الطبيعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر لانهم ان ارادوا
القابل بالذات فلا يصدق التعريف على شيء اصلا لان القابل بالذات
للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري
فيه في الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجملة لم يصدق
التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون لان
الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة لهما
او خاصة باحديهما الفن الاول فيما يعم الاجسام اي الطبيعية وهي المتبادرة
عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي
بالاشتراك اللفظي وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان
جوهرا فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول فصل

في ابطال الجزء الذي لا يتجزى و يقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر
ذو وضع لا يقبل القسمة لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة
الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا
فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور
شيء لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما في الباب يكون المفروض محالا قلت
المراد من انه لا يقبل الفرض ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على
تقدير قسمته ولا شك انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين
فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل
الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي
دخول بعضها في حيز بعض او بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال
بالبديهة وايضا فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف
هذا خلف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط احد الطرفين غير
ما به يلاقي الطرف الاخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان يكون له نهايتان
ويجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم في حد ذاته نهايتان هما عرضيان
حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل واحد بحسب الاشارة
فيكون الاشارة الى احديهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين
وان كانت حالتين في محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام و
لو وهما اذ يمكن ح ان يتوهم فيه شيء دون شيء كما يشهد به الفطنة
بالبديهة ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا
منهما او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من
الاخر والاول محال والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخرين

بل احد اقسام الاول فيلزم الانقسام اي انقسام ما على الملتقى او الطرف او ما
على الملتقى واحد الجزئين لا محالة فيه ينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين
يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وتجريرهما بان يقال لو
امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع جزء بين جزئين وعلى ملتقاهما والتالي باطل
لما فصل فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس لنا ان
نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما
لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في فرد فعلى هذا كان ينبغي ان يقال في صدر
البحث فصل في ابطال تركب الجسم من اجزاء التي لا تتجزى واقول يمكن اقامة
الدليلين على بطلان وجود الجزء في نفسه بان يفرض الجزئين الجسمين او على
ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي الافهام فصل في اثبات الهيولى ولا حاجة الى
اثبات الصورة الجسمية لانها الجوهر الممتد في الجهات الثلث ووجودها معلوم
بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اي جوهرين يحل احدهما
في الآخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع الجسم
جزءا آخر مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى صورة نوعية وسيجيء بيانها
وقد يقال الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الآخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات
فيها لانها لا تقبل الاشارة الحسية والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير
الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا تحقق
في الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى هذا وتجعل الحس بين
معا الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط
والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذي

الطرف

الطرف الثالث انه يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة حالا بعضها في
بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثاني بما ذكره بعض المحققين من ان
الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط
لا يجب ان تكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا خطيا موهوما
آخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة وجبت من المشير وتحركت
نحو المشار اليه ورسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه
وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط
المشار اليه فكان خطا خرج من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه
والفرق بين الاشارتين ان في الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا
وفي الثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا
الى نقطة منه فيكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح
تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون
ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض
وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه
فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما
امتداد خطي منتهي الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو
طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح
من الجسم المشار اليه او نفوذه في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه على
الجسم المشار اليه انطباقا وحجما وهكذا تتنوع الاشارة قصدا وتبعا على قياس
ما عرفت ثم انك اذا فتشت حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان
الاغلب في الاشارة اليه هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد

خطي موهوم اخذا من المشير منتهيا الى المشار اليه واقول يمكن ان ينطلق و
يجاب عن ان ذلك بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا
بد من الاختصاص وهو منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص
المذكور ههنا ان لا يمكن تحقق هذا المختص بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك
كما في الوهم بالنسبة الى معروضه وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا
فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كحلول الاعراض في الاجسام او تقديرا
كحلول العلوم في المجردات واقول فيه نظر لانهم صرحوا بان الحال منحصر في الصورة
والعرض والمحل في المادة والموضوع فلو يكون حصول الجسم في المكان حلولا عندهم
بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد
عن المادة فظ واما اذا كان السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من الجسم المحوي فلان الاشارة الى الجسم المحوي اشارة الى السطح وبالعكس و
الاشارة الى السطح اشارة الى السطح الذي هو مكان لانطباقه عليه و
بالعكس فيكون الاشارة الى كل من المتمكن ومكانه اشارة الى الاخر وقد فهم
من ظاهر كلام المحقق الطوسي ان حلول الشيء في الشيء ان يكون مختصا به ساريا
فيه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير
سارية في الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها
وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد
يقال الحلول هو الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص الذي به يصير
احد المتعلقين نعتا للاخر والاخر منعوتا به والاول اعني الناعت حالا والثاني
اعني المنعوت محلا كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتا وكونه
الجسم منعوتا به بان يقال الجسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص

احد

احد الشيئين بالاخر بحيث يكون الاول نعتا والاخر منعوتا وان لم يكن معنى
ذلك الاختصاص معلوما لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان و
اقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه وبين الجسم ومكانه تعلقا خاصا
مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما بين البياض والجسم تعلقا
خاصا مصححا لان يقال الجسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك و
المكان غير حال في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه
لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شيء في اخر بمجرد تعلق الناعت
كما سيجيء ويسمى المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها
قد تطلق على الجسم الذي تتركب منه جسم اخر كقطع الخشب التي يتركب منها السرير و
تسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث
الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكرها المصنف الا ههنا قلت لانه
في التعليم مسالك الحكم الاول وقدم الطبيعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع
الطبيعي الجسم الطبيعي المتالف عن الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث
ههنا لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها
عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي ان الاحوال
المذكورة فيها لا يحتاج الى المادة في الوجود فان البحث هناك اما عن وجود
المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما وكل من ذلك غني عن المادة
واقول هذا الكلام مبني على ان الالهي علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاحوال
في الوجود الخارجي الى المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء
لا تفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه حينئذ ان يقال
لا شبهة في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها في التعقل ولا في ان الصورة لا تفتقر اليها

في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما بينوه
من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة
الى الهيولى في التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض
الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والهواء يجب ان يكون في نفسه متصلا
واحدا كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤه اجساما لزم الجزء الذي
لا يتجزى او الخط الجوهري وهو الذي لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة او
السطح الجوهري وهو لا يقبل القسمة الا في جهتين واستحالة وجود هذه مثل
ما مر في نفي الجزء وبوروده المضى وان كانت اجزاؤه اجساما فننقل الكلام
اليها ولا بد ان ينتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء غير
متناهية وهو محال لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا
يتوهم ان هذا القول مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية
اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة
الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي في الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام
بعده وذلك على قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية
مع ان وجودها لا يتصور في الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه الا ان تلك
القدرة لا تصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تأثير القدرة
يمكن وجود ما هو مرتبة اخرى فوقها كما في الاعداد فانها لا تصل الى حد
لا يمكن الزيادة عليه وفيه بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل الا ان بعضا من
الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون متصلا واحدا في نفسه بل غاية ما لزم
منه ان يجب انتهاؤها الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان يكون هذه
الاجسام المتصلة التي ينتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك

وكيف

وكيف لا وقد قال ذي مقراطيس ان مبادئ الاجسام اجسام صغار صلبة
لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام
من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد وقيل انه اسقاط لفظ البعض
من المتن واقول ليس له وجه فانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور هو
وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فان ثم
ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة
للانفكاك لا كلها متصل واحد ويلزم من هذا اثبات الهيولى في الاجسام
كلها لان ذلك المتصل المنفك الاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل
للانفصال اي يطرأ عليه الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة
اما ان يكون هو المقدار اي الجسم التعليمي او الصورة المستلزمة للمقدار او غيرهما او
لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة
لان الاتصال لازم للمقدار والصورة فاذا اورد عليهما الانفصال انعدمت
هويتهما وحدثت هويتان اخريان والقابل لما يلزم ان يجب وجوده مع المقبول
اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك لان المراد منه اما
حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل فتعين ان يكون القابل غيرهما
وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك انه لا اشعار في هذا الكلام بان الهيولى
جوهر محل للصورة والتعريض بحاله ما ذكره بعض المحققين من ان جوهر الواحد
المتصل في حد ذاته لو كان قابلا لذاته للانفكاك لزم يقبل جسم اما قسمين احدهما الجسمية
بالطبيعة واتحاد الجسمين او حين وذلك لان الجسم المتصل في حد ذاته اذا كان
ذراعين فاذا طرأ عليه الانفصال وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع
فحينئذ لا يكون ذلك المتصل الواحد الذي كان ذراعين بلا فصل باقيا بذاته

ضرورة ولم يكن هذا الشيء موجوداً فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل
ولا متصلاً في حد ذاته فعند عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلاً آخر أو
من كتم العدم وانه بديهي البطلان فلا بد هناك من شيء أو مشترك بين
المتصل الأول وهذين المنفصلين ولا بد أن يكون ذلك الشيء باقياً بعينه
في الحالتين لئلا يكون التفريق إعداماً بالكلية أيضاً فيكون ذلك الجبارة بعينه
موجباً لارتباط القسمين بذلك الجسم المعدوم ويكون مع المتصل الواحد متصلاً
واحداً أو مع المنفصلين منفصلاً متعدداً لكل من ذلك المتعدد متصل واحد
فلا يكون ذلك الشيء المشترك في نفسه واحداً ولا متعدداً ولا متصلاً ولا
منفصلاً بل هو في ذاته تابع لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحداً
بوحدته ومتعدداً بتعدده ومتصلاً مع كونه متصلاً واحداً ومنفصلاً
مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد
متصلاً واحداً أو مع المتعدد منفصلاً متعدداً كان المتصل الواحد والمتعدد
مختصاً به تابعاً له فيكون محلاً للمتصل الواحد حال الاتصال وللمنفصلين حال الانفصال
فيكون جوهراً قطعاً فهذا الجوهر الذي هو المحل للجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى
بالهيولى الأولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب
منهما أقول فيه بحث إذ لا بد بياناً حلول الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات
أن الصورة نفسها نعت للهيولى كما أن البياض نعت للجسم ولا يجري ما ذكره
من أن الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال
والا لزم أن يكون الجسم حالاً في العرض القائم به لأن الجسم واسطة لاتصاف ذلك
العرض بالحيز بالعرض ويمكن أن يجاب عنه بأن حلول العرض في شيء يقتضي أن
يكون الأول نعتاً للثاني وحلول الجوهر في شيء يقتضي أن يكون جميع النعوت

الثابتة للأول بالذات نعوتاً للشيء بالعرض وهو ليس واسطة لاتصاف العرض
بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم أن ما
ذكره هو مذهب المشائين كأرسطو والشيخين أبي علي وأبي نصر وأما
الاشراقيون كأفلاطون والشيخ المقتول فذهبوا إلى أن الجوهر الواحد المتصل
في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء إذ لكونه متحيزاً بذاته وهو جسم مطلق فهو عندهم
جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج أصلاً وقابل للطريان الاتصال والانفصال
مع بقائه في الحالين بذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسماً ومن حيث
قبوله للصورة النوعية التي في الأنواع الجسم يسمى هيولى وإذا ثبت أن ذلك
الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب أن يكون الأجسام كلها مركبة من الهيولى
والصورة لأن الطبيعة المقدارية أي الصورة الجسمية إما أن يكون بذاتها
غنية عن المحل أو لم يكن والأول مع لاستحالة حلولها في المحل المستلزم لافتقارها
إليه لأن الغني بذاته عن الشيء استحال حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها إلى المحل
وفيه نظر لأنه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال أن لا
يكون الشيء غنياً لذاته عن المحل ولا يكون محتاجاً لذاته بل يعرض كل منهما عن
علة فإن قال الشارح لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فإن الشيء إما أن يكون لذاته
محتاجاً إلى المحل أو لا وإذا لم يكن محتاجاً إليه لذاته لكان مستغنياً عنه في حد ذاته
إذ لا معنى للغنى سوى عدم الحاجة وأقول فيه بحث لأنه إن أراد من المستغني
عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه إلى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز
أن لا يكون الشيء علة للاحتياج ولا لعدمه وإذا أراد منه ما لا يكون ذاته علة
لاحتياجه إلى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه إليه أو لا فلا يلزم استحالة حلول الصورة
في المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال أن يكون غير الصورة علة للاحتياج فحلّ

مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات ان الصورة
الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان يكون المفهوم جنسا او عرضا عاما وح
يجوز اختلاف مقتضيات افرادها وقد استدل الشيخ في الشفاء على ذلك
بان الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة و
تلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك
من الامور التي تلحق الجسمية من الخارج فان الجسمية امر موجود في الخارج
والطبيعة الفلكية مثلا موجودة ايضا فقد انضاف هذه الطبيعة اليه في
الخارج اما الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في الوجود بخلاف المقدار مثلا
فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون خطا
او سطحا مثلا ولهذا كان اختلافه بالحقيقة دون الفصول فكان طبيعة نوعية
وفيه نظر لجواز ان يكون جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة
الفلكية مخالفة بالحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في
الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة
جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقايق واتحاد ما به
التخالف بين الجسميات في تلك الامور الخارجية عنها المنضافة اليها
بحسب الخارج ثم لا بد له من دليل وقد يقال هب ان الصورة الجسمية
طبيعة نوعية لكن لا نم وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة
وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز الاحتياج
اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية تختلف بالتشخصات كما ان
الطبيعة الجنسية تختلف بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة
الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية

بحسب اختلاف التشخصات وقد يجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة
ليست من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي طبيعة جسمية و
هويتها فلما لم يكن للخصوصية دخل في الحاجة الى المادة كانت الحاجة الى المادة لازمة لها
لذاتها فتامل فصل في اثبات ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى
عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق متحدان في المآل لانها لو
وجدت لذاتها بدون حلولها في الهيولى فاما ان يكون متناهية او غير متناهية
لا سبيل الى الثاني لان الاجسام اراد بها الابعاد ولا تخرج عن بعد كلها متناهية
والا لامكن ان يخرج من مبدء واحد امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث
وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد
غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هذا خلف اعترض عليه
في الشفاء بانا لا نم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية ما في الباب
ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن لا يلزم منه ان يكون هناك بعد زايد الى غير النهاية
بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزايد على المتناهي
بقدر متناه لا الى ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية
بمعنى ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة او
تحتها الا بواحد وقيل ان ثبت فرضت الانفراج بعد والامتداد فيلزم انحصارها
لا يتناهى بين حاصرين لزوما للكثيرة فيه وهو محال وفيه نظر اذ الكثيرة ان تلزم
لو اعتبرت متناقضين كلاهما وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل بين
الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما انما يحصل بين النقطتين
منهما فما فرضت بتلك النقطتين كيف لا يكون كل منهما محصورا بين الا في
وذلك الخط الواصل وقيل لا ينفع هذه المقدمة مع الاقتصار بحجة فيه

عنها المنع المذكور الآتي تمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين عن مبدء
واحد الى غير النهاية يمكن ان نفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد متزايدة
بقدر واحد فانا لو امتد من مبدأ واحد مثل نقطة ا خطان مستقيمان غير متناهيين
لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج
بحيث لو وصل بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي ا ب ا ج حتى
يكون ا ب ج مثلث متساوي الاضلاع والنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع
وان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي
د ه بحيث يكون بعدهما عن ب ج كبعدي ب ج عن ا ويكون كل من خط ا د ا ه
ذراعين حتى لو وصل بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كل ضلع من مثلث ا د ه
ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتي و ز ونصل
بينهما بخط و ز حتى يكون كل من اضلاع ا و ز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم
ي ك ثم ل م ثم ن س ونصل بينها بخطوط ح ط ي ك ل م ن س على الوجه
المذكور وهكذا الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده
اعني د ه البعد الاول و و ز البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا القياس
الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى زيادة فلان
البعد الاول اعني د ه مشتمل على البعد الاصل اعني ب ج وزيادة ذراع و
البعد الثاني اعني و ز مشتمل على د ه وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية
فكل بعد من الابعاد المفروضة التي فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة
فيها زيادات غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد
الاصل الثالثة ان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في
بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد

البعد الاصل
البعد الاول
البعد الثاني
البعد الثالث
البعد الرابع
البعد الخامس

بعد فيلزم ان يوجد فوق تلك الابعاد بعد وهو خلاف الابعاد ويلزم من هذا انقطاع
الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان الموجودتان في
البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث لان البعد الثالث مشتمل
على الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتيهما بالضرورة وكذا
الزيادات الثلث المشتملة عليها الابعاد الثلث موجودة في البعد الرابع
وهكذا الى لا نهاية له واذا تمهدت المقدمات الثلث فنقول ان امتد الخطان
المحاذيان عن مبدء واحد الى غير النهاية يلزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة
بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية
بحكم المقدمة الثانية وبحكم المقدمة الثالثة توجد تلك الزيادات الغير المتناهية
في بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين
الخطين بعد واحد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين فثبت ما ادعيناه
من الملازمة واذ ثبت المنع المذكور وفيه نظر من وجوه الاول انه لا يلزم من
المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية
لان اللازم منها ان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية في بعد لا يجب ان يكون
جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل
المجموعي فان كل واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذا الدار و
المجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد فلان
مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد واحد
وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فمسلم ان كل مجموع متناه
فهو في بعد لكنه لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد
وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في

بعد واحد الى لا نهاية ثم فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات
الغير المتناهية غير متناه سواء كانت تلك الزيادات متساوية او متناقصة او
متزايدة لانها زيادات مقدارية وكلما تزداد تزيد المقدار فلما ازدادت الى
غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها غير متناهية بالضرورة وقد يقال التزايد
على سبيل التناقص لا يفيد المط اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على
الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا لو فرضنا خطا بقدر شبر و
يحصل البعد الاول بنصفه ثم نصف النصف الى اخره وتزيد على البعد الاول
حتى يكون بعدا اولا ثم نصف نصف النصف وتزيد على البعد الاول و
يصير بعدا ثانيا فهكذا يمكن تنصيفا ابدا الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة
الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا
واحدا بل انتقص منه واما اذا كانت الزيادة على سبيل التساوي او التزايد
فهو يفيد المدعا ثم اقتصر على الاول لان الكل موجود في التزايد فانا نعلم حصول
المط من اعتبار المثل علم حصوله من التزايد بطريق الاولى ايضا وفيه
بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن وجود جميع الاقسام
الى الفعل محال ولو فرض وجود جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على
تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب
الزيادة لا واما اذا كانت لا الى غير متناهية فيكون البعد غير متناه ضرورة
فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين واما بيان ان الكل بيل الى القسم الاول
فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فيكون متشكلة لان
الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود او حدين او
اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي والسطح فان اطراف الخطوط اعني النقط لا يتصور

احاطتها بها اصلا وفي المراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية
فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انها محاطة بحد واحد او
اكثر احاطة غير تامة مثلا واذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة
فاذا اعتبرناه محاطا بالخطوط الثلثة المذكورة كانت الهيئة العارضة له
بهذا الاعتبار هو الشكل واذا اعتبرناه خطان مثلا وقع على نقطة منها كانت
الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار زاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه
ان لا يكون المحيط بالكرة واحد الشكل والانسب ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة
للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل
بل محيط الدائرة واحد الانف وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية
في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض الامتداد من جهة
الطول فقط لم يكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة ويتباعدان متزايدين الى
غير النهاية ضرورة توقف امتدادهما انفراجهما كذلك على الامتداد في العرض والجواب
لا حاجة الى الاثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة
لكانت لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فيتم الكلام الا تلك الهيئة
فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اي للصورة الجسمية لذاتها من حيث هي
هو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او بسبب لازم الجسمية
وهو ايضا محال لما مر او بسبب عارض لها وهو ايضا محال والا لامكن زوال العارض
او الشكل فامكن ان يتشكل الصورة بشكل او فيكون قابلا للانفصال قد يقال
لا نم ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا انحنى يتغير
شكله من غير فصل واجب بانا انما لم نكتف ههنا انفصالا فلو بدل بها انفصالا وهو
من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرره انه لو جهم فعلا او انفصالا ولا يجوز

ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا وفي جسم امران ينفعل باحدهما وينفعل بالاو
فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية تابعة للصورة وهذا منقوض اما
الا ان النفس تفعل فيما تحتها من الابدان وتنفعل عما فوقها من المبادي العالية
مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين
وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المكتسبات يقال فهو مقارن
للهيولى فيكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنة لها هف لعلك تقول الحصر ممنوع
لاحتمال ان يكون ذلك التشكل للجسمية مع لازمها او مع عارضها ولا لازمها مع عارضها
او المجموع عن التشكل او للمباين وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول لكانت الاجسام
كلها متشكلة بتشكل واحد ولو كان لاحد من الثلث الباقية لا يمكن ان تتشكل الصورة
بتشكل او واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة لتشكل معين للصورة الا
لرابطة خاصة هناك فاما ان يكون الرابطة كافية في تحقق ذلك التشكل اولا وعلى
الاول ان كان المباين ممتنع الزوال انتقل الترديد بين الامور المذكورة الى
الرابطة والاقسام المحذور ركنها فظهر وعلى الثاني ان كان كل من المباين والمعاونة
ممتنع الزوال ردد الرابطة بين تلك الامور والاقسام المحذور ركنها وما كان يرتفع
هذه الاحتمالات ظاهر مما ذكره المص بادنى تامل لم تتعرض فان قلت يجوز ان يكون
المباين الممكن الزوال علة للتشكل والصورة معا فبزواله يزول الصورة ايضا و
لا تبقى متشكلة بتشكل او قلت المباين اذا كان مجردا فابدي والا لا يستحيل ان
يكون علة للصورة على ما قرروه في بحث اثبات العقل ثم يجوز ان تنافيهما
باحتمال ان يكون التشكل بتشخص الصورة اللهم الا ان يقال التشكل علة للتشخص كما
ذهب اليه بعضهم ويمكن الكلام فيه وقد يقال في توجيه هذا المقام ان التشكل المعين
للصورة لابد له من مخصص غيرها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك

المخصص

المخصص اما الجسمية او لازمها او عارضها وكلها في غيرها على ما ذهبوا اليه من ان
الهيولى العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة عن العقل الفعال
واما عدنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة لانهم لا يسع جميع
الاحتمالات على انهم يعترفون بتلك القاعدة فيستندون الافعال الى غير العقل
الفعال ايضا كما يظهر بادنى توجه الى مباحث الصورة النوعية والطبائع والميل
فصل وفي الهيولى ايضا لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان تكون
ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية او لا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا
سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها اما ان تنقسم
او لا لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم او قابل للانقسام على ما مر من نفي
الجزء الذي لا يتجزى ولا يخفى عليك انه لم يرد المبادر من عبارته وهو ان كل ما له
وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة
وما مر من نفي الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة
له على ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك اذ لا استحالة في تداخل النقاط قطعا
فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام قطعا لا يتم الكلام الا اذا ثبت
ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد عرفنا
ما فيها عليه وتارة بانها جزء للجسم الذي هو جوهر ممتد وهذا ايضا دلالة الهيئة
المحسوسة للسرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها اما ان تنقسم في جهة
واحدة فقط فيكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فيكون سطحا جوهريا او
في ثلث جهات فيكون جسما فلا يخفى الكلام وفي هذا المقام عن اضطراب اذ لا شبهة
في ان الشيخ جعل من الترديد الاول وهو غير ذي وضع مطلقا فانه اراد بالشق
الاول ان له وضعا في الجملة فلا نسلم ان كل ما له وضع في الجملة ومنقسم في جهات الثلث

مخصوصة جسم وان اراد ان ذلك الوضع بالذات فقد عرفت عدم صحته على انه لم يكن ذلك
الترديد حاصرا او وجب ايضا حمل جسم هنا على الصورة الجسمية بناء على انها جسم بالذات
عند النظر كما حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غير ملائم لما يجي
من انها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة ولكل واحد منهما بطل اما
انه لا يجوز ان يكون خطا فلانه وجود خط في الاستقلال اى الجوهري محال لانه اذا
انتهى الى طرف السطح من قبيل ما بعضهم بمستقيم لا اضلاع له اقول هذا البيان
مضطرب لانه لا يتم المط الا بابطال الخط المستقيم منه على انه يكفيه في ذلك
استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة الى الاستقامة في جميع اضلاعهما فاما ان يجب
تلاقيهما او لا يجب لا جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط وهو محال لان كل
خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه وفيه ضعف قيل ان اراد
ان كل خطين فرضا اعظم من احدهما في جهة الطول فسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما
في الطول بل في العرض وان اراد في جهة العرض فمم اذ لا عظم للخط في تلك الجهة و
توضيحه ان امتناع التداخل انما يكون في المقادير من حيث هي مقادير فما لا
مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار في جهة واحدة
فقط امتنع التداخل فيه في تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط
امتنع التداخل فيه في تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار في
الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت بعض ما ذكرت لا يمنع
التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم بامتناع التداخل
فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل
من انضمام بعضها الى بعض ما له مقدار في جهة فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث
انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط الجوهري بين خطين جوهريين بل بين جسمين

فالتداخل

سطح
خط
سطح

جسم
جسم
جسم

فالتداخل هناك محال قطعا وكما صرح به شارح المواقف قدس سره حيث قال
لبيان امتناع التداخل بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بديهة العقل شاهدة بان
المتحيزات ذوات حجم يمتنع ان تتداخل بحيث يصير حجمها معا كحجم واحد منهما
وقد ظهر منه انه قد اراد الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها
مرة ولان تداخل تلك الاجزاء محال في نفسها سواء تركب الجسم منها اولا والتفصيل
الذي افاده البعض بهت بحكم بان تداخل الاجزاء محال مطلقا واما تداخل غيرها
فعلى ما فصله المعترض فلو تجشم قوله امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث
هي مقادير ثم امتناع التداخل في المقادير انما هو من حيث هي مقادير وقد يجاب
عن اصل الاعتراض بان هذا المناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما في
الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين الوضعيين في احدهما لم يكن
المتداخلان معا اطول من احدهما والا لم يكن الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع
خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط هف فافهم اقول فساده ظ لان المناظر معترف
بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول واما
اذا كانا متلاقيين في العرض فلا ولا جائز ان يجب والا لانقسم الخط في جهة العرض
لان ما يلاقيه منه احدهما غير ما يلاقيه الآخر وهو محال واما انه لا يجوز ان يكون
سطحا فلانه لو كانت سطحا فاذا انتهى الى طرفي جسمين فاما ان يجب تلاقيهما
او لا يجب وكل واحد منهما باطل على ما مر في الخط واما انه لا يجوز ان يكون جسما
فلانه لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة كما مر واما انه لا يقبل
الى الكثرة فلانها اذا كانت غير ذي وضع فاذا قرنت لا بجسمين فحينئذ اصلا او يحصل
في جميع الاحياز او يختص ببعض الاحياز دون بعض قيل عليه يجوز ان لا يقترن
بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن هيولى بل

من المفارقات وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم
منه محال لكن عروض الصورة لها يستلزم المحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم
ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته
لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع بالغير فان
استلزام عدم العقل الاول عدم الواجب من حيث انه ممتنع لوجود الواجب واما
بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم المحال والا لم يكن
ممكنا بالذات وههنا كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من
غير نظر الى امر خارج فعروض لحوق الصورة اياها لا يلزم منه المحال وقد يجاب ايضا
بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة
عنها كما هي الآن او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة والاول
والثاني محال لانه بالبديهة وان لم يكن محالا لان حصولها في كل واحد من الاحياز في
ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز على السوية وكذلك
نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت في بعض
الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال قيل يجوز ان تقتضيه
الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية على ما سنذكرها فلا يلزم الترجيح بلا مرجح
واجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا لكن نسبتها الى جميع
اجزائه واحدة فلا يصلح مخصصا للهيولى بجزء معين منها وللشارح ان يقول
يجوز مقارنة الهيولى صورة اخرى وحالة من الاحوال تعين لها بعض اجزاء المكان
الكلي وايضا قد يكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي فلا حاجة في التخصيص حينئذ الى
غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت في بعض الاحياز فلا
بد ان يتخصص كل من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية

لا

لا تقتضي ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السوية فتخصيص الاجزاء با
مور متساو نسبتها اليه يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال
ان الهيولى المقارنة للصورة المنفصلة متصلة فيكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة
في الخارج فلا يتحقق هناك وقد جاز ان يكون هناك حالة مخصصة للهيولى بحيز
معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقرير بانه على تقدير ان الماء اذا انقلب هواء
او على العكس صار المنقلب في موضع من الحيز الطبيعي للمنقلب اليه مع
تساوي نسبته اليه فكذلك الهيولى بعد مفارقة الصورة او الحجم مع تساوي
نسبتها الى جميع الاحياز لان الموضع الذي فيه بعض الموضع اللاحق فلا يكون
ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا الماء هواء فانه كان قبل الانقلاب
في الموضع الطبيعي للماء فينتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب
مرجح للحصول فيه وانه كان قبل الانقلاب في موضع الهواء قسرا السكون فيه فجعله
طبعا له لحصوله في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا
وضع لها اصلا فصل في اثبات الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام
انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية
لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز اي باقتضائه السكون فيه مكان
بحصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه دون البعض ليس بما انه جسم
جار به عن جسم بالضرورة ولا الهيولى لانها قابلة فلا يكون فاعلة كما ستحقق وايضا
هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها الى بعض فلا يكون مبدأ الامور مختلفة
فلا اما ان يكون للجسمية العامة اي الصورة الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام
او لصورة اخرى كلاهما باطل والاول يلزم ان يشترك الاجسام كلها في ذلك فتعين
الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية

من غير وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية ثابتة لان
المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة اوجب
لاجلها استعدت بقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام الفلكية فلان
لكل فلك مادة مخالفة لماهية الافلاك الاخر وكل مادة فلكية
لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص بالامر
في العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف بطريقة كانت موصوفة بكيفية اوجب
لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة واما في الفلكيات لان مادة كل فلك لا يقبل
الا كيفية حاصلة لها فلا يحتاج في الاختصاص الى الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم
بديهة ان حقيقة النار يخالف لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر هو جوهر
محض واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لامر الاجسام مبدأ غيرها واما ان
ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة عليه وانما اقتصروا على الواحد لعدم
احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد
والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة الجهات
فيقتضي لكل جهة ما يناسبها هذا ايضا من فيض الكتاب في كيفية التلازم المذكور
بين الهيولى والصورة اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة
بالفعل قبل وجود الصورة لما مر ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة
تقدما ذاتيا فرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى تمتنع انفكاكها عن
الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا
واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لا
تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فجاز ان تكون العلة الفاعلية للشيء

يجب ان يكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكن
لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها على المعلول بالزمان
فممنوع فان الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان والصورة ايضا ليست
علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل قيل لانها
ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام كلها في الشكل على ما بينا و
لا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا يتقدم بوجوب وجودها الفاعل عن
العلة المفارقة على الشكل في وجوب وجودها اما مع الشكل ان لم يتوقف عليه
او به ان توقف عليه واورد فيه نظر لانه لا يلزم منه نفي ان يكون الصورة علة فاعلية
او قابلية للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على
الشكل وايضا ما بين فيما سبق هو ان الصورة لو كانت مخصصة للشكل المعين
بالعلة الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك المذكور لانها لو كانت علة فاعلية لم
لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال الشكل هو هيئة حاصلة بسبب احاطة
الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متأخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود
وهو متأخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متأخر عن الجسم المتأخر عن
الصورة فهذه المراتب تكفي بيانا لتأخر الشكل او متأخرة عنه واجاب عنه المحقق
الطوسي بان هذا البيان يفيد تأخر الشكل عن ماهية الصورة لا عن الصورة
المتشخصة والذي ندعيه عدم تأخر الشكل عن الصورة المتشخصة لانه
تتشخصها الا بالتناهي والتشكل ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه
لما هو متأخر عن ماهيته كالجسم المحتاج الى الاين والوضع المتأخرين عنه فان
التناهي والتشكل غير متأخرين عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة
وان كانا متأخرين عن ماهيتها هذا هو التفسير وان يقول لان الصورة متأخرة

عن التشكل قطعاً ولقائل ان يقول احتياج الصورة في تشخصها الى الهيولى غير
معقول لانه لو كان لاجل جزء منها لزوال التشخص بزواله وليس كذلك فان
الشمعة المتشخصة المعينة باقية مع تبدل الافراد والتشكل عليها وان
كان لاجل الكل فذلك باطل قطعاً فانا نعلم بالضرورة ان انضمام التشكل الكلي مثلاً
الى الصورة لا يفيد تشخصها والتشكل لا يوجد قبل الهيولى فهي اما متقدمة عليه
او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى بالذات
والهيولى متقدمة على التشكل بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة
متقدمة على التشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على الشيء والمتقدم
على ما مع الشيء متقدم عليه ايضاً بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان
المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يظهر صحته في التقدم والمعية
الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على التشكل قطعاً بناء على ان لحوق التشكل
انما هو بسبب الهيولى وحينئذ لا يحتاج الى المقدمة الثانية فان وجود كل
منهما على سبيل التفصيل بهذا مبني على ما ذهبوا اليه من ان المتلازمين يجب ان
يكون احدهما علة موجبة للآخر او يكونا معلولين لعلة موجبة لهما لتحقق التلازم
اذ العلة الموجبة هي التي يمتنع تخلف المعلول عنها سواء كانت علة تامة او جزءاً
منها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهي للمعلول
الآخر وبالعكس وفيها بحث لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم
انه اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولين لعلة موجبة
لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الآخر وهو ظاهر وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون
الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية
في كلامهم مناسباً للمقام وليست الهيولى ايضاً علة مطلقاً للوجود عن الصورة لما بينا انها

لا تقوم بالفعل بدون الصورة اي بدون ما هيتها فهي تستحفظ المادة
بتواردها فرادها عليها وبزوال صورة عنها ولم تعقبه صورة اخرى لعدمت
المادة فتلك الصورة المتواردة عليها كاذعايم تزول واحدة عن السقف و
تقام مقامها دعامة اخرى فيكون السقف باقياً على حاله بتعاقب تلك الد عايم
وليست الصورة ايضاً غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون
التشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى مفتقرة الى الصورة في وجودها وبقائها
اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافياً لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة
في البقاء لكانت الصورة ايضاً مفتقرة الى الهيولى فيه لما تبين ايضاً ان الصورة
لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا منافٍ لما سبق من ان الصورة
ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت
الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب ان المراد هنا
ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها
مع بقاء الهيولى والمذكور سابقاً هو ان الصورة المتشخصة ليست علة
للهيولى فلا منافاة فيه فالصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها قيل ولا تعاير
جهتا التوقف فيهما لم يلزم الدور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى
مفتقرة الى الصورة في التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما الى الآخر في ذاته بل في
تشكلها الى ذات اخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احديهما اذا كانت علة للتشكل
الاول فهي من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على التشكل الاول ومن تشخصها
التشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فهو انعكس الامر لدار والحق ان
التشكل ليس تشخصاً بل جزء اخير للعلة بل يمكن انه لازم للتشخص من حيث هو متشخص وتقدم
العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم

بالذات يوجب تقدم اللوازم فان العلة المتقدمة لمعلولها متقدمة بالذات
على ملزومها متقدم عليه **فصل** في المكان اما خلاء او هو البعد المجرد عن المادة
واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم
الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بطبيعته في مكانه فاني له فيه
بحيث يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا
بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه
محيطا بالجسم بطبيعته فهو اما منقسم في جهتين او في جهات كلها وعلى الاول يكون
المكان سطحا عرضيا لاستحالة جوهر حال مع انه لا يجوز ان يكون حالا في المتمكن
والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من
المتمكن من جميع جهاته والا لم يكن مكانا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني يكون المكان
بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على
الاخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما
يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين واما ان يكون
امرا موجودا ولا يجوز ان يكون حادثا قائما بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه
تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا
لزعمهم انه فطر على البديهة وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعدا ذا
الاقطار ويجب ان يكون جوهرا لقيامه بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه
بشخصه فهو جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل اشارة
حسية والاجسام التي تقبل الاشارة فهي جواهر كثيفة وهي كالاقسام الاولية
للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول بط فتعين الثاني وانما قلنا

الاول

الاول بط لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا مجردا
عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فانه
الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة
والنقصان يستحيل ان يكون لا شيئا محضا فلا يقبل الزيادة والنقصان
فيما هو عارض وموجود فلا يلزم منه الا وجود العرض واما كونه موجودا
حقيقة فغير لازم منه وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت
بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك العرض واقول ان ارادوا بالترديد بين اللا
شيء المحض والموجود فيه كما هو الظاهر فالعادة جارية بايراد مثل ذلك من المتكلمين
والاشراقيين بوجهين ابطل بها ما ابطل الترديد الاول بالاول والثاني بالثاني
فيلزم ايما ذكره لا يدل على انه ليس لا شيئا محضا بل يدل على انه ليس لا شيئا
في نفس الامر وان ارادوا الترديد بين اللاشيء في نفس الامر والموجود فيه
فيعود ذاتيه المنافية للثاني الخ ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد
المجرد عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل ولا لكان لذاته مفتقرا اليه
وهذا مناف للتجرد وكان حالا فيه افتراضه يرد ان على وجه الافتقار وهذا خلف
لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية
والمجردة فيجوز ان يكون المادية اعراضا والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين
الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان **فصل** في الحيز لكل جسم فله حيز
طبيعي قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره بالسطح
الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي اذ ليس وراءه جسم اخر كله
وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما تحته من جوفه وقد يجاب عن ذلك بانه يجب عندهم
ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع لانه

يمتاز به الجسد عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في مكان ولا
يبعد فيه ان يكون تلك الحالة التي تمتاز بها في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية
له وان لم يكن لشيء من اوضاعه ونسبه بالبعض الا ما يختار من طبيعيا
فان قلت هذا ينافي ما صرح به المحقق الطوسي في شرح الاشارات من ان المكان
عند القائلين بالجسم غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه
اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ
المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء
واما عند الشيخ وجمهور من الحكماء واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس
للسطح الظاهر من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان
حيث قال كل موضع من طبيعيات الشفاء لكل جسم الاول يلحقه ان يكون له حيز
اما مكان واما وضع ... موضعا ان فيه لكل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا
مكان كان حيزه مكانا والا كان وضعا لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر
اي الامور الخارجية لكان في حيز معين بالضرورة فذلك الحيز اما ان
يستحقه الجسم لذاته او لغيره اي لامر خارج واما فرض الكثير لذلك اذ
لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن التردد حاصرا
كما لا يخفى لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه
لطبيعته اذ لا يمكن استناده الى الجسمية المشتركة لانه يستلزم الا يختار كلها
على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية في الاقتضاء حينئذ على الاطلاق
فتعين استناده الى امر داخل فيه مختص به هو الطبيعة وهو المط فان قلت تاثير
الفاعل فيما كان من الامور الخارجية التي فرض خلوه عنها فلو لزم ان عند تخليته
مع طبعه يكون موجودا منفصلا عنها ... ان يكون حاصلا في مكان او مقتضيا

له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين من فاعله فان الاين من
لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في وجود شيء بدون تحقق التاثير
فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد جسما اوجده في مكان معين لا محالة قلت
هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد واما القائل بانه هو السطح فلا لانه يمنع
ان الاين من لوازم وجود الجسم كما في المحدد وقد اورد عليها ان تخلية الجسم مع
طبعه وان كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان يكون محيلة
بحسب نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل
على ان له مكانا طبيعيا على تقدير التخلية الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز ان
يكون لجسم واحد حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان فان حصل في احدهما
وخلي مع طبعه فاما ان يطلب الاخر او لا فان طلب الاخر يلزم ان لا يكون حيز الاول
الذي حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب لغيره فقد فرضناه طبيعيا هف
وان لم يطلب الاخر يلزم ان لا يكون الحيز الاخر طبيعيا لانه ليس له طالب حين
ما خلي وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هذا خلف اورد عليه بان عدم الطلب
طبيعي بسبب انه وجد مكانا طبيعيا او لا يبعد ان يكون هذا المكان طبيعيا له
فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجدا لما هو مطلوبه وقيل لشرح هذا
لو وجد لجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما او لا يحصل في شيء
منهما والكل باطل اما الاول فظ واما الثاني فلما ذكره المص واما الثالث فلانه اما ان
لا يكون على سمت شيء من الحيزين او يكون على سمت احدهما او يتوسط بينهما ووقع منهما في
جهة فعلى الاولين يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفتين وهو محال وعلى الثالث يميل الى
جهتيهما طبعا فاذا وصل الى اقربهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه واقول
لا حاجة لاتمام كلام المص الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان لجسم حيزان ...

طبيعيا فلا يمكن حصول كل واحد منهما والثاني باطل لانه يلزم منه على تقدير وقوعه
تخلف وكذا المقدمة فصل في التشكل كل جسم فله تشكل طبيعي لان كل جسم متناه
وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله تشكل طبيعي فكل جسم فله تشكل طبيعي اما ان
كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط به حد واحد او
حدود فيكون متشكلا وقد مر ما فيه فتذكر واما قلنا ان كل متشكل فله تشكل طبيعي
لانا لو فرضنا ارتفاع جميع الامور الخارجية لكان على تشكل معين فذلك
التشكل اما ان يكون لطبيعته او لغيره لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم الغير فاذا
هو المطلوب اورد عليه ان تشكل الجسم موقوف على تناهي ابعاده ولا شك
ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده ولا تستلزمه من حيث هي وما يعرض للشيء
بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة لذاته من حيث هو لا يكون عارضا لذاته
وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود
جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف
على حصوله وهو ايضا لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو فصل في
الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج
قيل بيانه ان الشيء الموجود بالفعل لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا
لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هف
فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع
كالباري تعالى عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها
فمن حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون
دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت
للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة او على التدريج وهو الحركة والقول فيه بحث

اما

اما اولا فلانه يحصل للشيء صفات لم تكن له قبل فلها خروج عن القوة الى الفعل باعتبار
تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان
الانتقال في الجدة والفعل والانفعال تدريجي دفعي عند بعضهم مع انه ليس حركة ولا كونا وفسادا
قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة يفرض لا
يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهي
صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى وتستلزم اختلاف
نسب المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى
تلك الحدود سيالة فتستلزم بذاتها وسيلانها تعقل في الخيال امرا ممتدا غير قار
يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال
قبل ان يزول نسبته الى الجزء الاول عنه يتخيل امر ممتد منطبق على المسافة
كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى
لذلك خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في الوهم لانه اذا تحرك ما لم
يصل الى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها واذا وصل فقد انقطعت الحركة واما
السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك فالمجردات خارجة عنه لانها
غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة والتقابل بينهما تقابل الملكة
والعدم وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما فيه جهة الحركة والتقابل بينهما
تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك غير جسميته اذ لو تحرك الجسم بما هو
جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام والثاني كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار
مقولتها فيها على اربعة اقسام متى وقع الحركة في مقولة فهو ان الموضوع يتحرك
من نوع تلك المقولة الى نوع اخر منها او من صنف الى صنف اخر او من فرد الى
فرد وكثيرا الكم كالنمو وهو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله

بجميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف السمن فان زيادة في الاجزاء الزايدة
والاجزاء الاصلية في بعض حيوانات مع المتولدة من المني كالعظم والعصب
وان الاجزاء الزايدة في جميع المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول وهو
انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية
بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزايدة وقد عد العلامة من نوع النمو
السمن والهزال ايضا من اقسام حركة الكمية وههنا بحث اذ حركة النمو معقودة
تشتمل على امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة فطائفة من افراد المقدار
في النمو والذبول لا يتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض
لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير في النمو انما يعرض لما له المقدار الصغير مع
امر انضم اليه وهذا المجموع غيرها كان له المقدار الصغير سواء صار متصلا
واحدا اولا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل
المقدار الصغير انما يعرض لجزء ما كان له المقدار الكبير والصغير فحق حالتي النمو والذبول
متغايران فليسا من حركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فيختص من
التخلخل والتكاثف واراد وا بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار جسم من غير ان ينضم اليه
غيره وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل
على الانتفاش وهو ان يتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش و
التكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم
الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه ومما
يدل على تحققهما ان القارورة الضيقة الرأس اذا كبت على الماء فلا يدخلها فاذا
مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها وما ذاك الا لحدوث فيها بالمص لامتناع
بل لان المص اوجب نقص الهواء واخذت في الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث

يشغل مكانا خارجا ايضا ثم اذا وجد فيه برد الدخان في الماء حتى انتقصا فضعف حجمه و
عاد بطبيعته الى المقدار الذي كان له قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع
الخلاء هكذا قالوا واحد النظار انه انكشف هنالك ليس برد فيها فان
التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كبت على الماء الحار جدا
يدخل فيها وفي الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية
وتسمى هذه الحركة استحالة وفي الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان او
من اين الى اين او على سبيل التدريج وتسمى نقلة وفي الوضع وهي كما
يكون للجسم حركة على سبيل الاستدارة فان كل واحد من اجزائه يباين اجزاء وكل
واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه
الى اجزاء مكانه على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع
هي الانتقال من وضع الى وضع اخر تدريجا ولا شك ان ذلك الانتقال مختص
بما ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع الى وضع اخر مع انه لا يتحرك على
الاستدارة وثبوت الحركة الاينية لا يخفى في ذلك والاظهر ان الحركة واقعة
في جوهر مقولات الوضع ايضا واما الاضافة فلان تزايد واضعاف ان مسخونة
منها او يتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة الاول فان هذا الماء
قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع اخر منها اعني الاضعفية
انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى حصل
في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم اخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم
مقدارا منه او كان على خلاف اوضاع ثم تحرك منها اوضاعا اخرى وصارت فقد
انتقل حجمه من هذه الصور اليها من اضافة الى اخرى تدريجا واما الملك فلانه
العمامة اذا تحرك الى النزول او الصعود فلو شك انه يتغير هيئة احاطته

بالتدريج تبعا لحركته في الأين واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك
جسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج فقد تحرك من تسخن الى تسخن اقوى
منه وكذلك اذا زاد الاستعداد الذي قبل السخونة اشتد التسخين وقال
الشيخ في الشفاء فيشبه ان يكون الانفعال كونه دفعيا اذ الانفعال من سن الى
سنة ومن سنة الى اشد منها يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان متصل بعضها
ببعض والفصل المشترك بينها هو الان فاذا فرض زمان فتركب منه آن
فقبل ذلك الآن جسم للموضوع متناه بالفعل له الزمان الاول بعده جسم
له متناه بالفعل له الزمان الثاني وذلك لان له تم وجود الاول وبداية
حصول الثاني فلو كان التدريج في الانفعال ورد عليه ان الفاصل بين الانين ان كان
حدود غير منقسمة فيكون الانفعال من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعيا ايضا
ولكن اذا فرض فيما بينهما فصل منقسمة كان الانفعال من احدهما الى
الاخر تدريجيا وكذا الحال في الانفعال من زمان الى زمان او بينهما زمان فالتحقيق
والمذهب مثلا وان ذكر تدريجيا لا دفعيا وحصول ايضا بما يوصف بالحركة
اما ان يكون بحركة حاصلة فيه بالحقيقة اولا بل يكون بحركة حاصلة في شيء آخر
يقارنه فيوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشيء والحركة المنسوبة الى الاول تسمى
ذاتية والمنسوب الى الثاني عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما
طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول ان اراد به مبدأ الميل فلان
يلزم فوقها اما ان يكون مستفادة من خارج اي امر مميز عن المتحرك او لا كانت
محسة اولا تكون وان اراد به الميل فلا يلزم فوقها فان لم تكن مستفادة من خارج
فاما ان يكون له شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود
كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهي عديمة الشعور قطعا فان قلت

على



على انك فالمراد ان يكون لمبدئها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان
كان لها شعور قيل مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في السقط من
علو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة فهي الحركة الارادية
اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان
كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت
مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية وفيه اشارة الى ان فاعل الحركة
القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها بل هو معد
فصل في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار معين من
السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها وانقطعتا في الاخذ والترك
الا وانا ترك الاخذ لتكراره وجدت البطيئة قاطعة لمسافة اقل من
مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر واذا كان كذلك كان
بين اخذ السريعة وتركها امكان اي امر واحد غير المسافتين والحركتين
ممتد يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها
ببطوء معين قال الامام هذا مبني على وجود حركتين يبتديان معا و
ينتهيان معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها
الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود حركتين
احديهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء الا بعد
اثبات الزمان فيلزم دور اخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به
حاصل فان الامم كلهم قدروه بالسنين والايام والشهور والاعوام والمقصود
بيان حقيقته المخصوصة بكونه كما ومقدارا للحركة ولا نسلم ان العلم بوجود
الزمان يتوقف على ثبوت المعية والسرعة والبطوء وان توقف على ثبوت

الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم به للشيخ العلم بهذا الحجة يلزم الورود
وهذا لامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا في
الاخذ والترك لتفاوت امكانهما وغير ثابت اذ لا توجد اجزاؤه معا بالضرورة
وقيل لانه يلزم من اجتماع اجزائه اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها واقول فيه
نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وجه كما انها واقعة في الزمان
واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا
يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماع اجزائها وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان
الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا هذا وبالعكس قلت انت تعلم انه لا يلزم
من اجتماع اجزاء الشيء انما يلزم الحاصل في احدهما حاصلا في الآخر فهو امكان
متقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان في المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة
له معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط
ويسمى بالآن السيال والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج كما ان الحركة
بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك ذلك الامر الذي هو مطابق لها و
غير منقسم مثلها تفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة بمعنى القطع
وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان وليس مركبا من آنات
متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يقع عليها الحركة فلو تركب
منها لتركبت المسافة من اجزاء لا تتجزى فيكون مقدارا وقيل مقدار به يتوقف
على ان يكون كما هو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع
ولا يخلو اما ان يكون مقدار الهيئة قارة لمناسبة يقول لامر قار او لهيئة غير
قارة ليتم الحصر فان الامر القار هو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر
مطلقا والاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تستمر

الجواهر اذ لا تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار حصولها في الهيئة والعروض
في العرض لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون
مقدار الهيئة قارة والا لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار الهيئة غير
قارة وكل هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وسيجيء زيادة بيان
له في الفلكيات وفصول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان
له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد
مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها على
بعض فانه ليس زمانيا لانه مقتضى التقدم الزماني ان يكون المتقدم في زمان
سابق والمتأخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون
الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه وينتقل الكلام الى ذينك
الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية فيطبق بعضها على بعض
وانه محال بالضرورة وبانه يجوز ان يكون تقدم عدم معنى وجوده ايضا غير زماني و
قد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في
زمان مغاير بل يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل منها
البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم
والمتأخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا والآخر ليس زمانا
احتيج في الآخر الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج
في شيء منهما الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء
الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه
اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت انه متقدم
عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع

الحادثة الاخرى وتلك حادثة كانت متقدمة على هذه الحادثة ان يقال لم
قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه
كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه
واعترض عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو
لان المتقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان المتاخر عن اليوم ماخوذ
في مفهوم لفظ الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لما
ذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتاخر وهذا مما يعد سخيفا
وكان انقطاع السؤال عند قولنا تلك كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت
في الزمان المتاخر لا يدل على ان المتقدم عرض اولى للزمان فكذا انقطاع
السؤال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولئن سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم
الواسطة في الاثبات لا في الثبوت وهذا هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان
زمان هذا خلف ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد
مع القبلية فيكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هذا خلف

الفن الثاني

في الفلكيات وفيه ثمانية فصول

فصل في اثبات كون الافلاك مستديرة

وبيان ان هناك جهتين لا تتبدلان احداهما فوق والاخرى تحت فان القائم
اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه
من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون
المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب
يتبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى
الاشارة ومنتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق
هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل

مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة
اذا نفذت من تلك الى كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها اخذة من جهة
التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها ست وسبب الشهرة امران
عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان
وظهر وبطن ورأس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب يسمى يمينا
ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلي رأسه
بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقفوا وهما
على هذه الجهات الست واعتبروها في سائر الحيوانات الا انهم جعلوا
الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر
الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور واما الخاصي فهو ان
الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها
طرفان فللجسم جهات ست الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار
الاجزاء المتميزة في جسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار
طول قامته حين هو قائم الفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما
باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد الباقي يسميهما باعتبار
ثخن قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي ينتهي على الاعتبار العامي
مع زيادة هي تقاطع الابعاد على قوايم ولا شك ان العامة غافلون عنها و
ان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض
مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان
يفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية ولكل
واحدة منها موجودة قبل فيه اشكال لانهم قالوا جهة التحت هو المركز الذي هو نقطة

فوق
قدام
يمين
يسار
خلف
تحت

موهومة فلا تكون موجودة واقول لكن انهم ارادوا الوجود في نفس الامر ذا وضع غير منقسم
في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك جسما ممتدا بلا ارتفاع
قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة
اليها قديما لانهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقط ولا السطوح
من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية
الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم
من كون ما اشير اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما
وجوده فيها او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك
اليها قيل بالوصول اليها او بالقرب منها وانما قيد الاتجاه بهما لامكان اتجاه المتحرك
الى معدوم فيقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية ونحوها بخلاف ما نحن فيه فانه لا يمكن
اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان المكان هو السطح وامّا
قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت ووصل المتحرك الى
اقرب الجزئين وتحرك فلا يجوز حركته في الجهة لانها ما ينتهي اليه الحركة فلو
كانت الحركة في الجهة كانت الجهة منقسمة وانه محال وفي ما ان يتحرك من المقصد
يعني الجهة او الى المقصد فان تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة
والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين
من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة واقول اتمام هذا الكلام موقوف
على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة
الى هذا الترديد لان انقسام الجهة يستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت
هذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام
في جميع الجهات كما مر وانه لا بد لها من محدد يعين وضعها ولا يجب ان يكون قائمة

بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم
وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست قائمة به وان
كان تحدد المركز وتعين وضعه انما بالمحدد فنقول تحدد الجهات ليس في خلاء
لاستحالته ولا في ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع لان
الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون احديهما مطلوبة
لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض هذا خلف لان النار و
الهواء طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض والماء بالعكس فاذا
تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه قيل لتوجيه هذا
المقام ان تحدد الجهات ليس في داخل حجم الملاء المتشابه فاذا هو في اطراف ونهايات
خارجة عن الملاء المتشابه متصلة به وقال بعض المحققين المراد بالملاء
المتشابه ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقية
وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا لانه ممتنع
يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما ذكر هذا
للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف على امتناع الابعاد
هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو عن تحمل كما يظهر بادنى تامل ومتى
كان كذلك كان محددها جسما كريا لان محددها اما ان يكون جسما واحدا او
اكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة
السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور
هناك ما هو ابعد والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه
فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد به اي بغير الكري غاية
البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا اما البعد الخارج فلا يتحدد غايته اصلا

سواء كان الجسم كريا او لا فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان
يفرض ما هو ابعد من ذلك لا ابعد غاية فيتحدد به جهة السفل بخلاف الكرة فانه
يتحدد بمركزه غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري
ايضا لانهما جهتان متقابلتان مقابلة في الغاية يجب ان يتحددا بنوعهما
هو ابعد منه والمركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط لان المحيط
ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو
كان تحدد الجهتين بالجسم الكري لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما وقعتا
على ابلغ وجوه الممكنة وهو كون احدهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى
واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا
وان كانت الاجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين لها
غاية البعد لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد الواصل بينها فهو اقرب
من الاخر وكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع
لكونها غاية القرب من البعض الاخر والمنتسبان يتقابلان لان البعد عن جسم اذا
كان خارجا عنه فهو البعد منه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالكل
والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد به جهة السفل فهو كاف
في تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا دخل له في
التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لكانت
جهة الفوق الحاصلة به منتهى الاشارة فحصل المط. وانت تعلم ان ما ذكرناه
لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق والتحت محيط بسائر الاجسام وهو الفلك
الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول
الاتية فلو تفضل **فصل** في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة

الطبايع

الطبايع بحسب الحقيقة وهذا الكلام شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط
على ثلثة معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحس
فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم الثاني ما يكون
كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج
فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية
في العناصر ولا يشاركها في اسمائها وحدودها الثالث ما يكون كل جزء
مقداري منه بحسب الحس مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر
الاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اي الا
مطلقا والمستديرة في الوضعية واما الحركة الجوالة ونظائرها فانما تسمى
مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان
بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان ما يقبل الحركة المستقيمة اذا
فرض تحركه بها فانه متخلية الى جهة وتارك لاخرى وكل ما هذا شانه فالجهة
متحددة قبله لا بد فيه نظرا اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد جهتها قبل حركته ولا
استحالة فيه وانما المحال ان يتحدد جهتها قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على انه
يقال فالجهتان لا تكون متحددة به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به جهتها فلا يكون
قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا
فاما ان يكون كل واحد من اجزائه البسائط على شكل طبيعي او قسري او يكون
بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول والا لكان
واجب الكرية لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم
البسيط واحد والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا او
كل شكل سوى الكرة يقتضي افعالا مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا

واخر بسطحها واخر نقطة ولو كان لكل واحد منها حركة كان الحاصل من مجموعها سطح
لحركة متصل الاجزاء ولكان بعضها الى اخف وابت لانه لو لم يكن لكل واحد منها او بعضها
فيقو طالب لشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان قيل الشكل لا يخلو
عن حركة ابنيته هذا اخف لا يخفى عليك ان ما ثبت يحقيق الحاجة ان يكون الفلك
قابلا للحركة المستقيمة والمنبه عن الحاجة ان يكون اجزاؤه قابلة لها وقد يقال اذا
كانت اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهة حركاتها متقدمة عليها وهي متقدمة
عليه فلم يكن محددا لها هذا اخف وفيه بحث اما اولا فلان جزء الفلك اذا تحرك
على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احدى جهتي الفوق والتحت فلم يلزم
تحدد جهتي قبل المحدد والمحدد انما يحدد جهاد ون سائر جهاتها واما ثانيا فلان
اللازم هو تقدم جهة حركاتها على حركاتها لا عليها فصل في ان الفلك قابل للحركة
المستديرة اي الوضعية لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك
متصل واحد لا جزء فيه بالفعل لا يختص بما اي طبيعة تقتضي حصول وضع معين
ومحاذاة معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد عليه ان البساطة التي يستدل
بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك
على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة او الى بعضها دون
بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك
من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدا في الصغر والكبر
ترسمها النقط المفروضة فيما بينهما بحركة مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء
مع استوا جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون
ورسم الدائرة الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة وانه ترجيح بلا مرجح
وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى المتحرك وان لم نعلمه بعينه ضرورة

كون

كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا انما في قولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعلى منع
كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء اخر وما ذلك
الا بالحركة ولما امتنعت المستقيمة تعينت المستديرة وقد يقال ان عدم وجوب الوضع
والمحاذاة لطبائع الاجزاء يستلزم جواز زوالها عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة
عليها اذ يجوز زوالها بحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذاة معه سواء كانت تلك الحركة
طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون الغير ولاحظناه من حيث
انه بسيط وجدنا لكل جزء منه ممكنا ان يزول عن وضعه فتعين امكان حركته قطعا و
نقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة
لكن انا في كل ذب فالمقدم مثله لجيال الشرطية اذ لو لم يكن في طبعه المتشابه ان يقال لو لم يكن في
طبعه مبدأ ميل مستدير لوقوع في كلام اضطراب لانه لو كان الطبيعي بمعنى الطباع وتنبيه
ما لا شعور وارادة فلا يلائم قوله في بعد والا لكان القسر مع العائق الطبيعي لكونه
معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله كالقبول المستديرة من خارج اذ اللازم على
تقدير ان يحصل ما ليس في طبيعته مبدأ ميل من خارج هو تقديره في الجسم القابل الميل
والذي لا ميل طبيعيا فيه تسرعه كما ستقف عليه ولا استحالة في ذلك وايضا لم يصح
قوله والا لم يكن فيه ميل مستدير اصلا او هو خط والمناسب ان يحمل الطبيعي على الطباع والقاسر
الطبيعي على المتناول لما لا شعور وارادة فان الطبيعة ايضا تطلق على المبدأ الذي
مرادف للطباع كما صرح به بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد
ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث اذ لو اريد بان الحركة المستديرة ممكنة ذاتا
فهذا لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان
اريد به ان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند
وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم مما مر وايضا ما ذكره هنا جار في

من البسائط العنصرية اذ لا شبهة في امكان حركة مستديرة حينئذ وقد ذهبوا
الى ان كرة النار متحركة بتبعية الفلك فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير تتحرك
به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يحتاج الى العلم
بان بعض الحركات القسرية للعنصريات ممكن وما يقبل تحركا قسريا فلا بد فيه من
مبدأ ميل طبيعي ولما اشتهر في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ
ميل مستدير واعلم انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل
المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج لتحرك مستقيما في زمان فانه لا يتصور
وقوع الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون
ذلك الميل معاوقا لميله القسري المخالف اياه في الجهة ويتحرك بمثل تلك القوة
القسرية في عين تلك المسافة والا لكان الشيء اي الحركة مع العائق اي الميل
الطبيعي كهو لا معه هذا خلف قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع
العوائق فيمكن ان يكون حائل عن الميل ومعارض لعائق آخر ويقاوم ذلك
العائق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان ذي
الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك العائق موجودا في الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر
نسبة لا محالة الى الزمان الاطول ولتكن نصفه لكان يكون زمان عديم الميل عشرا
وزمان ذي الميل عشرين فاذا فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث
يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون نصفه
فيتحرك ذو الميل الآخر بتلك القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل مثل مسافة
اي مسافة عديم الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة
التي في الجسم وتنتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص شيء من
القوة المعاوقة التي في الجسم ولا تزداد السرعة او زاد شيء منها ولا تنقص السرعة لم يكن

القوه

القوة الميلية ما نقص من الحركة هذا خلف ولما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان
سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف
زمان ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان عديم الميل مسافة ذي الميل الاول وهي
مثل مسافة عديم الميل فظهر ان حكم القليل الميل والذي لا ميل فيه سواء في السرعة
وهو محال وقد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه آخر بان يقال
فيقطع ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد و
تنقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان
الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت
الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان
حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهو عشرون فذلك عشرة
كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات وجود حركة من حيث هي لا يتصور الا في زمان
فذلك الزمان الذي تقتضيه ماهيتها يكون محفوظا في جميع الحركات وما زاد عليه يكون
بحسب المعاوق فيجب ان تشترك الاجسام الثلثة في مسافة واحدة لاجل اصل الحركة
وهو زمان حركة عديم الميل ويكون عشرة في ذي الميل الاول بازاء ميله فلما كان ميل ذي
الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان
حركة ذي الميل الاول فيكون نصف عشرة بازاء ميله فيكون زمانه عشرة ونصفا و
اجيب بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما يقبل بالفرض الى اجزاء
لا منقسمة انقساما لا يقف عند حد وكذلك الحركة متصلة بانطباقها على المسافة
والزمان ولا تنقسم الا الى اجزاء هي حركات على المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة
كل واحد منها مسافة وزمان اي حركة فرضنا اخذنا على اي وجه اريد كان لكل جزء
منه زمان وكان ظرف كل جزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء انما حركة واقعة في جزء

من اجزاء المسافة وهو نصف ايضا منقسم فاذاً الحركة من حيث هي صالحة لان
تقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا يقتضي الحركة لذاتها
قدراً معيناً من الزمان ولا من المسافة بل يقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان
البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة الى جهة مخصوصة في مسافة مخصوصة يقتضي قدراً من الزمان
باعتبار القوة المحركة وحجم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق
ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق وبعضه
منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام المشتركة فيما كان
من الزمان بازاء الحركة باعتبارها ... فتساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه
يكون بازاء المعاوق وقال الامام لا استحالة في كون حجم الثقيل الميل والذي لا ميل فيه
متساويين في السرعة الا اذا كان الثقيل عائقاً ولم لا يجوز ان يكون بالعكس
فان مراتب الضعف الى حيث لا يحصل له اثر معاوق كما ان قطرات الماء اذا تتالت
وتكثرت اثرت في ثقب الحجر ولا تاثير اصلاً لقطرة فيه و... المحال اللازم من
فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه او من فرض الميل الذي نسبته الى الميل الا
كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول مالم يتعرض لحركة الجسمين
الاخريين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما ولاجتماع الامور المذكورة اذ لا ...
منها لا ينافي الاخر ... واستحالته مبنية على التنافي بين الامور المجتمعة
وهو منتف ههنا بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن ويمكن ان
يقال نسبة مراتب الميل بحسب الشدة والضعف ... متناهية لكنها
عددية ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون
للمقدار نسبة الى مقدار آخر لا توجد تلك النسبة بين الاعداد فهذا المحال انما
لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلاً تحركاً قسرياً فيكون محالاً وهو المطلوب ايضاً

ان الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية
الواحدة تقتضي الامرين المتنافيين هف وفيه نظر لانا لا نسلم المنافاة بين الميل
المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم
يقتضي توجه الجسم الى الجهة والمستدير يقتضي صرفه عنها ممنوع اذ المستدير لا يقتضي
التوجه لا انه يقتضي الصرف ولئن سلم المنافاة فيجوز ان يقتضي الطبيعة
الواحدة امرين متنافيين باعتبارين متقابلين **فصل** في ان الافلاك لا تقبل
الكون والفساد فنقول يطلقان بالاشتراك على معنيين حدوث صورة نوعية
وزوال اخرى وعلى الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول
والخرق والالتيام اي افتراق الاجزاء واتصالها اما انه لا يقبل الكون والفساد
لانه محدد الجهات ولا شيء من محدد الجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى
فقد مر تقريرها واما الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد فلصورته حيز
طبيعي وللصورة الفاسدة حيز آخر طبيعي لما بينا ان لكل جسم فله
حيز طبيعي وهذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي
للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا تقتضيه طبيعتان مختلفتان
بالنوع وهو ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان يشترك في لازم واحد
ولئن سلمنا هذا الاستثناء اي ما يكون لصورته الحادثة حيز طبيعي وللصورة الفاسدة
آخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان تحصل في حيز
طبيعي او حيز غريب فان حصلت في حيز غريب تقتضي ميلاً مستقيماً الى
الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة
في حيز غريب فكانت تقتضي ميلاً مستقيماً الى حيزها الطبيعي وهو باطل لان المحدد
لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح حمله ههنا على المعنى الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق

والالتيام فلان ذلك الشايق يتبادر منه ان حصول الكون والفساد بالحركة
المستقيمة وليس كذلك بل انما يستلزمان المحصول في الحركة المستقيمة والفلك
وقد مر ان المراد بها في الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى ما نطلق بعضهم
انه لا بد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء واتصالها المستلزمين للحركة والحركة
اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منها او
بالمستديرة وهما محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة
المستقيمة واما الثاني فلانه الخرق والالتيام بالمستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء
على الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة اخرى مخالفة للاولى او
يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت
لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان
الفلك ذو طبيعة واحدة لا تقتضي الاشيا واحدا غير مختلف واما
القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هنالك واما الارادية فلان الفلك
بطبعها غادم للالات الجزئية المختلفة التي بواسطتها يصدر تلك
الافاعيل المختلفة عن نفس الفلكية بالارادة فصل في ان الفلك يتحرك
على الاستدارة دايما لان الحركة الحافظة للزمان اي التي كان الزمان مقدارا
لها اما ان يكون مستقيمة او مستديرة قد علمنا ان الحركة المستقيمة في الاينية
مطلقا والمستديرة في الوضعية ولا شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال
ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية وحينئذ لكلام فيما بعد ان
تحمل الحركة المستقيمة على ما يتحرك على الخط المستقيم وح مجال المناقشة في
الحصر او سيع لا جايز ان يكون مستقيمة لانها اما ان تذهب الى غير النهاية او
ترجع لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه وهو المتنافي لا الحركة

اذ الحركة الموجودة ليست بعد الحركة التي بعد ليست موجودة ولا سبيل
الى الثاني لانها لو رجعت لكانت تنتهي الى الطرف قبل الرجوع فيكون متقفية فيلزم
لان بين كل حركتين سكون لان الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال
الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول لكان
ان يفعل الوصول قيل عليه لا نم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال
الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب تقارنه مع المعلول وح لم لا يكون
الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل فيلزم الوصول لكان
اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين في الجهة او نرد عليه لا نم بان لا تلزم الا
المذكورة واقول كلامه مبني على ان الميل مبدأ المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل
ههنا نفس المدافعة فانه قد يطلق عليها ايضا لا شبهة وفي تلك الحالة
قال الشيخ لا نصغي الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون
الشي فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظن ان الحجر المرمي
الى فوق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه مبدأ من شانه ان يحدث ذلك الميل اذا
زال العايق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول وكل
واحد من الميلين بصفة الايصال وان ان الوصول آني اي حادث في آن لان
الوصول وكونه غير موصل آني لان حال الوصول اي ما يحدث هو فيه لو كان زمانا
وانقسم بحينئذ ما يكون جسم في احد طرفيه لم يكن واصلا الى المنتهى فقيل
فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه وان اراد
وصولا في الجملة فممنوع وقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة لا
يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن حدا بتمامه حدا فالوصول اليه
اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به شيئا فشيئا

وكذا الحال في ورود جزء من موضع من فيه وانه قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم
ان يكون للوصول آن ايضا لان ما في الآني آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق
والموازاة والمحاذاة والمماسة والمجاورة وامثالها آنيات لانها تحصل عند انتهاء
الحركة مع ان زوال كل منها زماني اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد جسمين اذا
تحرك زمانا الى الانطباق على الجسم الاخر فلا شك انهما ينطبقان عند انقطاع الحركة
ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما وحركتها لا تحصل الا في زمان وكذا
الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد منهما اي الميلين آنيا وجب ان يكون بين
الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء
لا تتجزى الآنات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها اي المسافة
على الحركة المنطبقة على الزمان هذا خلف هذا يدل على وجود زمان بين الآنين واما
انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فيه لكان الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون
وصوله الآن الذي فرضناه آن الوصول او غيره فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة
عنه انما توجد بالميل وانت تعلم ان الحجة المشهورة في ان المتحرك الى المنتهى انما يصل
اليه في آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فلا محالة يصير مفارقا ومباينا
له في آن ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا عنه معا
فوجب تغايرهما بالذات واتحادهما لا يكون بل يتخلل زمان بينهما لاستلزام القول بالجزء
وذلك الزمان زمان السكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة
بعينها قائمة في الحدود المفروضة في المسافة المتصلة التي تقطعها حركة واحدة و
قد ابطلها الشيخ الرئيس في الشفاء بان المفارقة والمباينة في حركة الرجوع هناك
آنان آن يتصف فيه ابتداء الرجوع ومفارقته وآن يصدق فيه على المتحرك انه مفارق
ومباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بان المباينة طرف زمان المباينة

فحينئذ ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زمان الحركتين
وان عنوا بان يصدق فيه على المتحرك انه مباين اي انه حينئذ مغاير لآن الوصول
ان بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع
فان كل آن يفرض في زمان وقعت فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن ابتداء الرجوع بعض
حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب اي للوصول
والحركة المفارقة واقول قد ظهر مما ذكرنا ان المعدود من الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان
للوصول آنا في كل فعلية المص بعيد جدا فعلم ان الحركة المحافظة للزمان ليست مستقيمة
فيكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود
حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة تحتمل الدوام الا حركة الفلك فاذا الفلك
اي احد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على رأيهم يتحرك على الاستدارة
دائما وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة
على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا بها هداية جرت عادة القوم بان يمثلوا
بها بعض الحكماء على الايجاب تخلل السكون بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك
فاذا فرضنا انه رميت حبة الى فوق وتلاقي في الجو جبلا نازلا ساقطا بحيث يماس
سطحه وترجع لا محالة فيجب ان يتخلل سكون بين حركتيها الصاعدة و
الهابطة وذلك يوجب سكون الجبل واللازم باطل اذ لا يعقل ان الجبل لا يقف
في الجو بمصادمة حبة فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل اي
حركتها اي سكون لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ
الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع من حركة الجبل لان سكونها اي ولا
يستمر زمانا فانها وان حصل فيها الملاقاة لكنها تتصل آنين متغايرين ليكون
بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقاة لعدم تنافيهما لذاتيهما احدهما

وهو الميل القسري وعرضيته الآخر وهو الميل الهابط الحاصل فيه من جهة الحجر
المرفوع الى فوق بحسب منازل فيه ميلا او هابطا هو ميله الذاتي الطبيعي والحجر من
وضع يده عليه وتلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله العرضي الحاصل له من
جهة الرافع وحركة الحجر زمانية وليس بينهما اي بين هذه الحركة التي توجد في
زمان وذلك السكون الذي يوجد في آن هو مبدأ ذلك الزمان وينتهي
بعده مماسة هذا خلاصة ما ذكره بعضهم في توجيه هذا المقام واقول فيه بحث
اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك الا بما يجاوزه ويعارضه كما في حركة
العرضية وللخصم ان يقول ان الميل الهابط للحجر ليس من هذا القبيل والفرق بينه و
بين الميل الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحجر لا يماس الجبل اذا
وصلت رحى اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم
من تلاقيهما فرض محال ويجوز استلزامه للمحال الذي هو وقوف الحجر الجو بان
وقوف الحجر الجوي غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبيعية تقتضي
امورا يستبعدها العقل كما في الخلاء **فصل** حركة الفلك يتحرك بالارادة
لان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية لا جائز
ان تكون طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب حالة
ملائمة وذلك اي كل من الهرب والطلب في حركة المستديرة محال اذ لا
يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجرم بحركته
المستديرة فحركته عنها توجهها اليها والهرب عن الشيء بالطبع محال ان يكون
توجها اليه فان قلت لو كان يترك كل وضع بحركته المستديرة عين التوجه
الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع
مرادا وغيره مرادا في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبدأ الحركة

اذا كان الشعور جاز ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا
يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض وههنا بحث لان لا نسلم ان ترك الوضع
هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع
اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بالطبع لحالة ملائمة فلان كل وضع
يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فحركته اليه هرب عنه والتوجه الى الشيء بالطبع
استحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا وصلت بالجسم بالحركة الى الحالة
المطلوبة اسكنته فيها قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة
يتوسل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة
ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها يقتضي التأدي الى الغير فيكون المط
ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل
الحالة المطلوبة لارتياد حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له
حالة مطلوبة يستعد بحالة اخرى يطلبها فلذا يتحرك دائما والمستديرة
الفلكية ليست كذلك ولا جائز ان تكون قسرية لان القسر على خلاف ميل المقسور
الطبيعي فحيث لا طبع لا قسر فثبت انها ارادية اذ لا يلزم من عدم كون حركته المستديرة
طبيعية ان لا يكون له ميل طبيعي بحال فهذه الحركة **فصل في ان القوة المحركة**
للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على
افعال اي دورات غير متناهية بحسب العدة ولا شيء من القوى الجسمانية المتنا
الحالة في الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه كذلك فالمحركة للفلك ليست بقوة
جسمانية واما قلنا ان القوى الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركات غير متناهية
لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة للتجزي بتجزي الجسم الى اجزاء كل منها قوة
فالجزء اي كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شيء نسبته الى ما يقوى عليه كل القوة

بالنسبة الى كل جزء كنسبة جزء جسم الى كله وبالجملة تقوى على مجموع تلك الكثيا
والالكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء جسم مساويا للكل اى كل القوة
بالنسبة الى كل الجسم واكثر منه انا ليس هف اذ لا تفاوت بين الجسمين
المتفاوتين صغرا وكبرا فى قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع
النظر عن القوتين كان جسمان متساويين فى قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر جسم
اثر فلا تفاوت هناك الا فى المحركين فيجب التفاوت فى الحركتين على نسبة
تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اى القوة كلها لا تقوى على غير المتناهى لان
الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية من مبدأ معين او على جملة غير متناهية
والثانى باطل اذ المجموع تقوى من ذلك المبدأ على ما هو ازيد منه فيلزم الزيادة على
غير المتناهى المتسق النظام هف قيل لعله انما قيد غير المتناهى بالمتسق النظام
لان الزيادة على غير المتناهى اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة كالشهور
والسنين الماضية فانهما غير متناهيتين مع ان الشهور اكثر من السنين و
كذا حال الالوف المتضاعفة والمآت المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه
ان المراد بكون غير المتناهى متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا فى
نفسه فلا يلزم من اتصال الزمان فى نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما لا
يحصلان الا باعتبار الحدود العارضة للاجزاء المفروضة للزمان ولا يتحقق
الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا اندفاع عنه وهو ان الاتساق
لا يوجد فى اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب موقوف على اتساق الحركة
فى نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار الحدود العارضة
لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع
ونفى الزيادة على غير المتناهى الذى لا انقطاع له الزيادة عليه فى جهة عدم

تناهيه

تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع التحريكين من مبدأ واحد
ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهى فى جهة التناهى فانها
غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية المبتدائين
من مبدائين مختلفين احديهما من يوم والاخرى من يوم اخر قبل ذلك
اليوم او بعده والدليل على هذا ان المص لم يذكر قيد كون الزيادة فى جهة
عدم التناهى ولا بد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة وانما
الاتساق يخل الاتصال وان كان واجب الذكر لانتفاء الاستحالة بدونه الا
ان المص ترك ذكره لظهوره فى الحركة اقول زيادة غير متناه على غير متناه فانما
يستحيل اذا كانا امتدادين مبدؤهما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد
الشهور والسنين او لم يكن مبدأهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدأه
وسط خط كذلك فلا استحالة فى الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله
المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال لا نسلم ان التفاوت
واقع فى الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت
من تخلل الاختلاف فى الحركتين فى السرعة والبطوء فعلم ان الجزء يقوى على جملة
متناهية والجزء الاخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير متناه لان انضمام المتناهى
الى المتناهى بمرات متناهية لا يوجب اللاتناهى وانما كانت مرات الانضمام
متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم المتناهى متناهية وما قيل من ان
الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافى ما ذكرناه
فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه فصل
فى ان المحرك القريب الحابل وواسطة محركات اخر للفلك قوة جسمانية نسبتها
الى الفلك كنفسنا بالنسبة الينا فى ان كلا منهما محل لارتسام الصورة الجزئية

الا ان يحب يختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك بتمامه وعدم رجحان
بعض اجزائه على بعض في المحبة وفي نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا
في تحركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل
كوكب منها بمنزلة مع افلاكه منزلة حيوان واحد وذو نفس واحدة تتعلق
بالكوكب اولا وتعلقها بافلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان
بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسط القوة المحركة منبعثة عن
الكوكب الذي هو كالقلب وافلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى
هذا تكون النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج
وسبع للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك من الافلاك
المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك لكل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية
على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب جميعا
لان الحركات الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا تقع الا عن ارادة تابعة
في الاغلب للشوق الى طلب امر ملائم ويسمى شهوة او الى دفع امر مناف ويسمى
غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما
لا يشتهيه كما في الدواء البشيع ويعلم منه ان الفعل الاختياري قد يترتب
على تصور النفع والضرر من غير توسط شوق هناك وغير مريد لما ولما
يشتهيه كما اذا منعه ما هو من حياء او حمية ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور
ذلك الامر الملائم او المنافي من حيث انه ملائم او مناف تصورا مطابقا او غير
مطابق وهي اما ان تنبعث عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان الكلي
نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون
بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحريكات الجزئية الارادية تصورات

جزئية

٣٢

جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان
تصوره من حيث انه يمنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد
المعين مثلا لا نتصور الا سوادا معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشكل
والمقدار بهذه الصورة وان كانت الوقت لا يكون الا كليا واما تصور هذا السواد
من حيث تشخصه بمانعة من فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف
وجوده على مثل هذا التصور كان دورا واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده
موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي
يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصوله الجزئي في
الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال الفعلي مبدأ لحصوله في
الخارج ولا يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يصح على الاطلاق
اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة مرتسمة في
النفس لان الصورة الجزئية المرتسمة في الاصغر مرتسم وفي الاكبر فاما ان يكون الا
في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة او لاختلاف المأخوذ عنه الصورتان
بالصغر والكبر او لاختلافهما في المحل من المدرك قيل بحصرهم لجواز ان يكون الاختلاف
الاعراض كالشكل والسواد والبياض واجيب عنه بان المفروض تساويهما فيها او
في تساويهما في الاعراض باشخاصها ممتنع وبجهة التساوي في ماهيات الاعراض
لا يسند بان المنافاة لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل الى
الاول لان الكلام في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصورة
المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان تكون مأخوذة من الخارج فتعين الثالث
فيكون الصورة الكبيرة مرتسمة في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصغيرة
فينقسم المدرك لانحلالها في الوضع وكل ما هذا شأنه فهو جسماني قيل قد ثبت بان هذا

ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك
قوة جسمانية فكيف صدرت عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا
تناقض صريح واجيب عنه بان مبادئ الحركات الفلكية هي جواهر مفارقة تحركها
بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها والى هذا اشار بقوله ثم قال على ان القوة
الجسمانية لا تكون مؤثرة اثارا غير متناهية لا على ان يكون واسطة في صدور تلك
الاثار وذكر بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في
صدور الاثار لا فيضانها جاز ايضا كونها مبادئ لتلك الاثار لانها المباشرة لتلك
التحريكات عندهم اذا كانت واسطة فليجز ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب
ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة
طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثانية بانها امتناع
صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية انما هو بدون امر غير واسطة وذلك لا
ينافي صدور التحريكات الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية
الطارية عليها من غيرها فتامل **الفن الثالث** في العنصريات وهو مشتمل على عشرة
فصول **فصل في البسائط** العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او
حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو
الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة
العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها يتركب عنها
المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث
يحصل ببعضها عالم الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث ينقلب كل منها الى
الاخر تسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها يخالف الاخر في صورته
الطبيعية النوعية والاشتغال كل واحد منها بالطبيعة الاخرى المناسب له ترك

٢٤

الكل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الطبقات في البسائط اذ كل واحد منها يذهب بطبعه عن
حيز غيره كما تقدم مثاله وكل واحد منها قابل للكون والفساد والصور المحتملة للانقلابات
اثنى عشر حاصلة من مضاربة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية فستة
منها بلا واسطة فيها وهي انقلاب احد العنصرين المتجاورين الى الاخر يعني انقلاب
الارض ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض لها
لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب
الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني
انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا اما انتشر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة
تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة
على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت اجزاء النار منقلبة الى اجزاء
ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار الهوائية تجعل الاجزاء
الارضية نارا لان اجزاء الحطب تنقلب في زمان قليل جمرا يقرب منه في الحجم
فلا مجال لان يتوهم ان فيه اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد زوال الماء او
النضوب وقيل ذلك مجاز في عين [illegible] وهي قرية من بلدة مراغة من
بلاد اذربيجان وماء ينقلب حجرا مرا والحجر يتحلل بالحيل الاكسيرية ماء وذلك
بتصييره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم
اذابته بالماء وقد يعتاد ارباب الاكسير فيتخذون مياها حادة ويحلون فيها
اجسادا صلبة حجرية حتى تصير مياها جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما ترى
في قلل الجبال انه ينعقد لشدة البرد وبردها ويتقاطر دفعة من غير ان
يتصاعد اليها بخار موضعا اخر او ينعقد من بخار متصاعد والشيخ قد حكى انه
يشاهد ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد شاهد اهل المساكن

اما ان ذلك كثيراً والماء ايضاً ينقلب هواءً بالحر كما ثبت في الثياب المبلولة
المطروحة في الشمس وعند غليان القدر وكذا الهواء ينقلب ماءً كما في كوز
حدادية اذا سدت المنافذ التي يدخل فيها الهواء الجديد ووضع في الجمد والنار
ايضاً تنقلب هواءً كما ان هذه المصباح فانما ينفصل عن شعلته لو بقيت
ناراً لرأيت ولاحرقت سقف الخيمة فاذا انقلبت هواءً وايضاً النار الكائنة
في كور الحدادين تنطفي وتصير هواءً ونقول ايضاً الكيفيات العنصرية زائدة على
الصور الطبيعية لانها تتغير والكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور
الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصورة الطبيعية لما كان ذلك ولا
يخفى عليك انما ذكره يرتبط في الكيفيات ثم العناصر والبطن سواء
كانت حقيقية او اضافية ثم شرع في الكلام في المزاج فقال ويكون تعريف المزاج جامعاً
اذا امتزجت واجتمعت وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها اي
كيفياتها المتضادة فيلزم ان يراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقاً لا التضاد
الحقيقي المصطلح الذي يكون بين الشيئين غاية الخلاف والا لم يكن الكلام
متناولاً للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان
مزاج الزيبق ليس في غاية البعد من مزاج الكبريت [illegible] بهما ورد ذلك بانه
لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها
بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكما ان بين البياض والسواد على الاطلاق
تضاداً وغاية خلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر
كل واحد منها سورة كيفية الآخر لا الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها
فالحرارة مثلاً تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة

البرودة

البرودة لا يجب ان يكون بسورة حرارة بل يحصل ذلك بنفس حرارة فان الماء الفاتر
اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودته وكذلك انكسار سورة
حرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل
البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة يكسر سورة حرارته فتحصل كيفية متوسطة
توسطاً ما بين الكيفيات المتضادة بحيث يستسخن بالقياس الى البرودة ويستبرد
بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة في اجزائه بحيث يكون حاصل
من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب الحاصل في الجزء الآخر اي يساويه
حقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهذا المزاج نصه في الكائنات جميعها
يحدث من العناصر بلا امتزاج ووجه التسمية ان اكثرها في جو ما بين السماء
والارض اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فان سبب الاكثر في ذلك ان تلطف
اجزاء البخار وهو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة
لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر الصاعد لانما يجاور ما من الهواء يستفيد
كيفية البرد من الماء فيه هذه المقدمة ليست تعليلاً ولما فيها جزء مقدمة تعضدنا
في اثناء البحث حيث قال فان كان كثيراً فقد ينعقد سحاباً ماطراً اقول يمكن توجيه
الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركة هنا بان يقال قد ذكروا ان للهواء
اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة
عن السفل ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك وما يشبهها الثانية
ما يقرب من خلوص اذ لا تصل اليه حرارة ما فوقه ولا برودة ما تحته من الارض والماء
وهي الهواء الغالب وهي التي يحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد المختلط بالابخرة
المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض وتسمى
طبقة زمهريرية وهي منشأ السحاب والرعد والبرق والصواعق الرابعة الهواء

الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس والطبقات الاولى منها مجاورة
للنار والاخريان اللتان في خاصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخريين تستفيد
كيفية البرد من مخالطة الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة لا تنحفظ على حرارة فتبرد
البرد المكتسبة من مخالطة تلك الابخرة لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس
ثم الطبقة الثالثة التي فيها انقطع اثر شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ
البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك
البخار وتقاطر لثقل حاصل من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب
المتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل
اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها ينزل
السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده ينزل بردا انجمد الاجزاء واما
اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقلة الحرارة الموجبة
للصعود فان كان كثيرا ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد كما حكى الشيخ
انه رأى البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا و
تكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان من هو فوق تلك الغمامة
في الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون
وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا وقد يتصاعد بالبخار حرارة تصل اليه لكثرة اللطافة
وان كان قليلا فاذا ضربه البرد اي برد الليل فان لم ينجمد فهو الطل وان انجمد
فهو الصقيع ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب
انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة ولذا قيد
السبب فيما سبق بالاكثرية واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان هو اجزاء
نارية تخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت بالحرارة لا تتميز بينهما في الحس

الكائنة الصعود اذا ارتفعت مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان
فيما بين السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل
لزوال حرارته يمزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل
الرعد بتمزيقه وتعليقه وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة
المقتضية للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي سريعا وصاعقة ان كان
غليظا ولا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ
في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة
في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا
فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد
تكون بسبب ان السحاب اذا انفصل لكثرة البرد واندفع الى السفل فصار
لسخنه بالحركة وتخلخل الاجزاء في اثناء نزوله متحركا اي ريحا وانه
يتموج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد يكون لاندفاع بعض بسبب
تراكم السحب وتزاحمها او لانحدارها وهبوب الهواء فيدفع الكثيف الرقيق فيحرك
السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة
اي ازدياد مقداره بدون انضمام جسم اخر اليه واندفاعه من جهة الى اخرى
فيدافع ما يجاوره وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء و
تضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما فيقف وقد يحدث الريح من
تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه تحرك الهواء المجاور الى جهته ضرورة امتناع
الخلاء وقد يكون بسبب برد الدخان المتصاعد الى الطبقة الزمهريرية و
نزوله ومن الرياح ما يكون سموما اي متكيفا بكيفية سمية محرقة فقد يرى
فيه شرر يشتعل النيران لاحتراقها بالاشعة وقيل باختلاط بقية مادة

الشهب ولمروره بالارض حارة جدا وقد يحدث رياح مختلفة دفعة فيدفع
تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينها مرتفعة كأنها
تلتوي على نفسها وهو الاعصار واما قوس قزح فهي انما تحدث من ارتسام
ضوء النير الاكبر اعني الشمس في اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة غير
متصلة مستديرة اي واقعة على هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجدت في خلاف
جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري عن كل منها الى
الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس
قريبة من الافق وادبرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس
شعاع البصر عنها الى الشمس فيحاكي كل من تلك الاجزاء ضوءها دون
شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصقيل الذي ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر
جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة قوس
مستخفية اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع الشمس تنتقص هذه القوس
لانتقاص الاجزاء التي تنعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين و
انما احتاج في حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف لتصير
كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف آخر وانما
قيد بكون الشمس قريبة من الافق لان الاجزاء الرشية الهائمة في الجو
للطافتها تتحلل سريعا بالسخونة بسبب ارتفاع الشمس فان
قلت لو صح ذلك لرئي في الجو احيانا شيء غير مستدير على الوان قوس قزح
بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة قلت
لما تقرر في المناظر انه لا بد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا
اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها

١٨

٢٧

الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاف ضوء النير
والوان الغيم المختلفة وقد يقال ان الحاشية العليا منها لما قربت من الشمس قويت
فيها الاشراق فرئي احمر ناصعا واما الحاشية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل
اشراقا فرئيت كمدة مائلة الى السواد وهو الارجواني وما كان متوسطا بينهما فانه لون
متولد من ذينك اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان اللون الكراثي لا يتركب
بهذين اللونين بل هو متولد من الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف الوانها
لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد لوجب ان يكون الانتقال من احد اللونين
الى الآخر على سبيل التدريج فلم تكن الالوان الثلاثة متشابهة الاجزاء عند الحس
وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فقيل انها تحدث من ارتسام ضوء النير
في اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة مستديرة حول النير وبيانه
انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري
من كل منها الى النير ونظرنا في تلك الاجزاء فيحاكي كل منها ضوء النير دون شكله
كما سبق فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة ويستدل على حدوث
المطر بالهالة على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان على الصفة
المذكورة احديهما تحت الاخرى حدثت هالة تحت هالة وتكون التحتانية
اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه رأى سبع هالات معا واعلم ان هالة
الشمس وشبه الطفاوة فيعظم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة
وقد حكى الشيخ في الشفاء انه رأى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة
الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب فبيانه ان الدخان اذا بلغ حيز
النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار وتقلب الى النار و
تلتهب بسرعة حتى يرى كأنه ينطفئ بناء على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات ان

يشتعل طرفها الذي اولا ثم تذهب الاشتعال في اجزائه فيرى الاشتعال ممتدا
على سمت الدخان الى طرفه الآخر وهو المسمى بالشهاب فان كان الاجزاء الارضية
نارا محرقة صارت شعرها ثم ثبتت فظن انها طفئت ولم يزل بطفوء وان كان الدخان
غليظا لا تنطفئ النار بل تبقى اياما او شهورا بقدر غلظه ويكون على صورة ذؤابة او ذنب
او رمح او حيوان له قرون وحكي انه بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء
نار مضطربة من ناحية قطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم
تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا فكان ينزل من الجو شبه
الهشيم والرماد وان اتصل الدخان بالارض تشتعل النار فيه نازلة الى الارض
فيسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض
يميل الى جهة ويتبرد بها اي بالارض فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية فاذا
كثر بحيث لا تسعه الارض اوجب انشقاق الارض وانفجرت منها العيون قال
ابو البركات في المعتبر ان السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل
من الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان
استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بان
باطن الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان السبب هذه الاستحالة
لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء
انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي
ذكره صاحب المعتبر معين لاستحالة الا انه عزها في من اعتبار السبب الذي ذكره
المص واحتجاجه في الحقيقة انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام لا
انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في
مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم

يمكنه النفوذ فتزلزلت الارض وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على شق الارض
فيحدث صوت هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان
الممتزجين على طبيعة الدهن **فصل في المعادن** المركب التام وهو الذي له
صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون ذا نشو ونماء او لا فالثاني هو المعدن
والاول اما ان يكون ذا حس وحركة ارادية او لا فالثاني هو النبات والاول هو
الحيوان وقد يقال لم يقم دليل على ان المعدن والنبات ليس لها حس وحركة
ارادية وان المعدن ليس له نشو ونمو غايته عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم
ولذا قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو حيوان
والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدن وقد يتمسك
لشعور النبات واختياره في حركته بانا نشاهد من ميلانه عن سمت الاستقامة
في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج
ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل واليقطين امارة
شاهدة بذلك ويتمسك ايضا لاغتذاء المعدن بما ظهر في المرجان من هيئة
النماء الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض اذا كثرت يتولد منها ما هو
اذا لم يكن ... اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف
فتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان تولد الشبه والبلور
والزيبق والرصاص وهو اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب
واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض وغيرها من الجواهر المستشفة قيل في
عد الزيبق والرصاص من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجسام
السبعة التي تتولد من امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا شفيف فيه
اما الزيبق فلانه لا شفيف فيه ايضا وبما تقرر عندهم انه متولد من جسم كاثف

حائلة اجزاء كبريتية في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد كبريت
الا وهو مغشي بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب
هبائي مسحوق غاية السحق بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابية
يحفظها وان غلب الدخان تولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من
اختلاط بعض هذه اي الزيبق مع بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية
اي الاجسام السبعة المتطرقة وهي القابلة للضرب المطرقة بحيث لا تنكسر
ولا تتفرق بل تلين وتندفع الى عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس
والحديد والخارصيني والاسرب والقلعي **فصل في** النبات وله قوة اي صورة
نوعية عديمة الشعور عند الاكثر تحفظ تركيبه وتصدر عنها حركات النبات
في الاقطار المسماة نموا وافعال مختلفة بآلات مختلفة قيل فان الواحد لا
يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالالات مختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من
واحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد
افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات الالات او غيرها و
هي نفس نباتية وهي كمال هو ما يتم به النوع اما في ذاته كهيئة السرير فانها
كمال للخشب السريري لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض
فانها كمال للجسم الابيض لا يكمل في صفة الابيض والاول كمال الاول والثاني كمال ثان
لجسم طبيعي ليس المراد به هنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي واحترز
به عن مثل الهيئة السريرية ومنهم من زعم طبيعي احترز عن صفة الكمال الصناعي
فان الكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كما في السرير وقد
يكون طبيعيا لا مدخل لصنع فيه آلي يحتوي جرمه على ان صفة جسم جسم مشتمل على
الالة ورفعه على انه صفة كمال اي كمال ذو آلة واحترز به عن صور الطباع والمعدنيات

من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذي فقط واحترز به عن النفس الحيوانية الانسانية
فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهي القوة التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة
الجسم الذي هي فيه فتلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة
الغريزية او غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص والكمالات يقال متممة
لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره
طولا وعرضا وعمقا قيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون في الاقطار
الثلاثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار يوجب انتقاصا في بعض آخر و
فيه نظر لان زيادة الجسم المفتري في الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا انفصال واذا كان
كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمع مقدارا
آخر من الشمع حصلت الزيادة في الاقطار الى ان يبلغ كمال النشو بخرج به مبدأ
السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم كمال النشو وقيل هما خارجان بقوله على
تناسب طبيعي اي نسبة تقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان السمن والورم
خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه لا يزيد في الطول
بل في العرض واما الورم فلا امتناع في ورم القلب بالاتفاق وفي ورم العظام عند
الاكثر والقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره الثلث ان يزيد مجموعه من
حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين ان السمن
يزيد في الطول ايضا ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي
فيه جزأ وتجعله مادة ومبدأ لمثله او الشخص من جنس ليشمل البغل واعلم
ان ههنا ثلث قوى احديها ما يجعل الدم المستعد للمنوية منيا في الانثيين
وثانيها ما يعد كل جزء من المني الحاصل من الذكر والانثى في الرحم لعضو مخصوص
بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة

مجموع هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وثانيتها ما يصور مواد الاعضاء
بصورها الخاصة بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور
التصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع وكان المصنف ذهب الى ذلك فلذا لم
يذكر المصورة هنا والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع فضلاته فلها
خوادم اربعة قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثقل لا يبعد ان يتحد
الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابن سهل المسيحي وصاحب الكامل
وغيرهم من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل فيه ان القوة الهاضمة
يبدو افعالها عند فعلها فعل الجاذبة وايضا افعل الماسكة فاذا اجتذبت جاذبة
عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية
فاذا التحاذ شبهها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون
ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون و
الفساد لا يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله يأخذ استعداد
المادة للصورة الدموية في الانتقاص ويأخذ استعدادها للصورة العضوية
في الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان تنتهي المادة الى حيث
يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية فتحدث الاخرى وهي العضوية فههنا
حالتان احديهما بقاء الاخرى والحادث الاولى وهو فعل القوة الهاضمة
والثانية هي فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لا يجوز حصول الحالتين بقوة
واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت كل واحدة منها قوة على حدة
لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم
بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في النوع ايضا ولما جاز ان يكون تلك
التغيرات الكثيرة بقوة واحدة وهي الهاضمة فلم لا يجوز ان يكون التغير الى الصورة العضوية

ايضا

ايضا بتلك القوة بعينها فتكون مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة
العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية وان منه
نقف من الفضل ولا حين كمال النشو وتبقى الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت
وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين ويحتمل ان تكون هناك قوة واحدة تختلف
احوالها بالقوة والضعف فيحصل برهة من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك
في سن النمو الى قريب من ثلاثين ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فيحصل منه
ما يفي وذلك في سن الوقوف الى قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى
على تحصيل ما يفي بالمتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين الى
قريب من ستين وفي سن الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر العمر
في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك
الجزئيات بحسنهما ويتحرك بالارادة واقول هنا بحث لان ان اراد الآلي من جهة
هذين الامرين فقط على ما مر في النبات فلو صدق التعريف على النفس الحيوانية
لانها آلية من جهة افعال نباتية ايضا وان اراد الآلي من جهة ما مطلقا فينتقض
التعريف بالنفس الناطقة فالصواب ان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك
الجزئيات ويتحرك بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعم بعضهم من ان
بدن الحيوان مشتمل على صورة معدنية تحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية
والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة ولا يرد مثل هذا على تعريف
النفس النباتية لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها
ليست آلية من جهته فيها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة اما
المدركة فهي اما في الظاهر واما في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس وانحصارها في المعلوم
لنا من الحواس الظاهرة خمس لان من الممكن ان يتحقق في نفس الامر او المتحقق فيها كذلك الجواز

ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض حيوانات وان نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم
قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع والسمع وهو قوة في العصب المفروش
في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية
الصوت المتموجة الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع
للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركت القوة المودعة فيها وذلك اذا كان الهواء
قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة ان هواء واحدا بعينه
يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله اليها بل ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيف
بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد
في الصماخ فيدرك السامعة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين
من مقدم الدماغ مجوفتين فيتقاربان حتى يتلاقيان ويتقاطعان تقاطعا
صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي
هو في الملتقى او بعد في القوة الباصرة ويسمى بمجمع النورين والمذاهب المشهورة
للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج شعاع
من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم
انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب





جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي على البصر مجتمعة
عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه
البصر وما يقع بين اطراف تلك الخطوط لم تدركه ولذلك يخفى على البصر المسامات التي
في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العين
خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة
في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروطة الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار

بالانطباع

بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان
مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا تفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي
في الابصار الانطباع في الجليدية والا لرأى الشيء الواحد شيئين لانطباع صورته
في جليدتي العينين بل لا بد من تأدي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه
الى الحس المشترك ولم يريدوا بتأدي الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه
الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية
معد لانطباع الصورة على الملتقى وانطباعها عليه معد لانطباعها على الحس المشترك
والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج
الشعاع بل بان الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع
الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو قوة في الزائدتين النابتتين
من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور على ان الهواء المتوسط بين
القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاور
الشامة فيدركها وقال بعضهم بسبب تبخر وانفصال اجزاء من ذي الرائحة تخالط
الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقال انه يتفق ذو الرائحة في الشامة من
غير استحالة في الهواء او تبخر وانفصال والذوق وهو قوة في العصب المفروش على جرم اللسان
وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان تخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم وتغوص في
هذه الرطوبة منها الى جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس هو كيفية ذي الطعم وتكون
الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان تتكيف نفس
الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص بتوحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو
قوة في العصب المخالط لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من
المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة حاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة و

من الجليدية

وبين خشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد حاكمة بين
الثقل والخفة واما التي في الباطن فخمس ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك
والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة بعد جميعها من المدركة مع ان المدرك
منها هو الحس المشترك والوهم فقط لان الباقية معين على الادراك اما الحس
المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في
مقدم التجويف الاول من الدماغ وفي اكثر التي في الدماغ يقبل جميع الصور
المنطبعة في الحواس الظاهرة فهو كالحوض المشترك لها ولذا يسمى حسا مشتركا
وهو غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة
بسرعة خطا مستديرا وليس ارتسامهما اي الخط المستقيم والمستديرة
البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة فاذا ارتسامهما
انما يكون فقوة اخرى غير البصر ترتسم فيها صورة القطرة والنقطة وتبقى قليلا
على وجه تتصل ارتساماتها البصرية المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خطا
واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسامات في الباصرة بانه يرتسم المقابل
فيها قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا
واما الخيال فهو قوة في مؤخر التجويف الاول عند الجمهور وقال المحقق في شرح
الاشارات كان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة الحس المشترك
والخيال الا ان ما هو مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما هو مؤخره
بالخيال اخص يحفظ جميع صور المحسوسات ويمثلها بعد الغيبوبة وهو خزانة
الحس المشترك فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها
مرة اخرى نحكم عليها انها هي التي شاهدناها قبل فلو لم تكن تلك الصورة
محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع منا الحكم بانها هي التي شاهدناها



قبل ذلك فيرد هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها في بعض الاشياء
الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والانتباه بمكنة الاتصال
بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب يحافظ للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا
او قوة جسمانية والاول باطل لان المفارق لا ترتسم فيه الصور الجزئية المكيفة
بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان تدرك شيئا بالقوة الجسمانية
الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته
وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب حافظا
للصور قوة جسمانية امكان ان تدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا
بالاتصال حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته بل اللازم
منه امكان ان تدرك شيئا ارتسم في قوة جسمانية غائبة بالاتصال كالقوى الحالة
في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود هذه
القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الآخر كما في الماء فانه يقبل ولا
يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان يكون القوة الواحدة
قابلة وحافظة معا فالقابلة هي الحس المشترك غير حافظة وهي الخيال وفيه
نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة
سميتموها بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل
فاجتماع القبول والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
واما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها هو آخر التجويف الاوسط
من الدماغ تدرك المعاني الجزئية التي لا تدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة
في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه
واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير من الدماغ تحفظ ما يدركه القوة
الوهمية

من المعاني الجزئية الغير المحسوسة المعينة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية
واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها
في الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما في الخيال او الحافظة من الصور
والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل في مدركاته بضم
بعضها الى بعض او تفصيله عنه سميت مفكرة واذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سميت
متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان
القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية
سلطان تلك القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها
وتحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة فينقسم الى باعثة وفاعلة اما
الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوبة
او مهروبة عنها حملت اي القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء
وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة سواء
كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة يسمى قوة شهوانية
لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملايم المسمى شهوة وان حملت الباعثة
الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او
مفيدا طلبا للغلبة يسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافي
المسمى غضبا واما الفاعلة فهي التي تعد العضلات بقبضها وبسطها وتشنجها
وارخائها على التحريك **فصل في الانسان وهو مختص** بالنفس الناطقة و
هي كمال اول لجسم طبيعي الي من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات المجردة
ويفعل الافعال الفكرية والحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الاثار قوة
عاقلة يدرك بها التصورات والتصديقات اي الامور التصورية والتصديقية

وتسمى

وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بها بدن
الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراء واعتقادات
تخصها اي تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملي والقوة العملية وللنفس
باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع
المعقولات اي التي يكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضوري
بنفسها وهي اي هذه المرتبة العقل الهيولاني واكثر اطلاقه على النفس في هذه
المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب والمرتبة الثانية ان تحصل لها المعقولات
البديهية بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات فان
النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها في آلاتها الجسمانية ولاحظت
نسب بعضها الى بعض استعدت لان يفيض عليها من المبدأ الفياض صورة كلية و
احكام فيما بينها بالضرورة وتستعد استعدادا قريبا لان تنتقل من البديهيات
الى النظريات وفيه نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا الاستعداد للانتقال والمراد
بالملكة ما يقابل الحال اي الكيفية الراسخة لان الاستعداد للانتقال الى النظريات
راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال
الى النظريات على قربه كما سمي العقل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة
من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان تحصل لها المعقولات النظرية لكن لا يطالعها
بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث تستحضرها متى شاءت بلا حاجة
الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى
حتى تحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال
صاحب المحاكمات عندي انه لا اعتبار للملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة
على الاستحضار كافية فيه فاذا احضرت المعقولات وذهلت عنها فهي قادرة

على استحضارها فهذه المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل فتنحصر مراتب القوة النظرية في
الاربعة فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان تطالع
معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق اعتبر الجزم بالاتصال الى كل معقول بانفراده
ولا شبهة في وقوعها في هذه النشأة وقد يعتبر بالاتصال الى جميع المعقولات معا ومجتمعة
الظاهر انها تكون في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشأة لنفوس كاملة
لا يشغلها شأن عن شأن فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا
في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متأخرة
في الحدوث عما سماه المصنف عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مرارا كثيرة لا
يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة
الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدته فمنهم من نظر الى التأخر في الحدوث
فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة و
يسمى معقولاتها عقلا مستفادا لا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره
خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة
الرابعة او نفس تلك المرتبة من العقل بالملكة ان كان في النهاية بان يكون حصول كل
نظري بالحدس من غير حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة
اراد بها النفس الناطقة فانها كما تطلق على مبدأ التعقل للنفس تطلق على نفسها
ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان لا تنقسم
او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر فهو منقسم على ما مر
في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها
ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلائم قوله لان كل مركب
انما يتركب من البسائط وان اراد ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو الانقسام بالقوة

غير مناف للبساطة لان كل واحد من اجزائها غير حال في جزء الآخر انما يتم هذا اذا
كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة ولما كان كل مركب انما يتركب
من البسائط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك
البسائط هف ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل النفس المجردة ليس بالآلة الجسمانية
والا لعرض لها الكلال لضعف البدن كما يعرض لمبادي الاحساسات والحركات وليس كذلك
لان البدن بعد الاربعين يأخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة اي ما به تعقل
النفس هناك تشرع في الكمال واما خرافة الطاري في اواخر سن الشيخوخة
فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن المشرف تركيبه الى
الانحلال وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها وقد يقال يجوز ان تضعف
القوة العاقلة بضعف البدن وكان ما نرى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع
علوم كثيرة عند النفس وبسبب التجربة والاعتياد فان المدمنين على فعل من المشايخ
يقدرون على ما لا يقدر على مثله الشبان الاقوياء وفي اواخر سن الشيخوخة
يستولي الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يسع التجربة
والاعتياد ان يجبر فتورها والخرافة وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان
الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك تقوى القوة العاقلة
ونقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه
ارسطو خلافا لافلاطون فانه قائل بتقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن
وهي مختلفة متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية ولوازمها او بعوارضها
المفارقة ولا جائز ان يكون بالماهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها
في الماهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم انهم عرفوا النفس بحد واحد
سلم فلم لا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة وماهيته

الاشتراك

غيرها بالامتياز ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض انما تلحق
الشيء بسبب القوابل اي العوارض المفارقة للشيء لا يفيض من المبدأ الفياض عليه
الا لقابل ذلك الشيء واختلاف استعداده لان الماهية لا تستحق العوارض
لذاتها والا لكانت العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن فحين
لم تكن الابدان موجودة لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف فتكون
حادثة مع الابدان وهذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اذ على تقدير صحته
يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان
اخر سابقة لا الى نهاية الفصل الثاني في الالهيات اي مباحث الحكمة الالهية
بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنا
لها وهو الامور العامة اولا والثاني اما واجب او ممكن الفن الاول في تقاسيم
الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها امورا تنقسم الماهية اليها بحسب الوجود
والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر
والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الممكنات او اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع
الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا
لها وانما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد
من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم
قيدا اخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على
سبعة فصول فصل في الكلي والجزئي اما الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا
بين كثيرين في الخارج لان الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض
المتضادة في حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض معا ومنهم من زعم ان اجتماع
المتقابلين انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة

النوعية

النوعية او الجنسية وقال الطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة
بين افرادها وهي في كل فرد منها معارضة لتشخص معين وليس المشترك بين
تلك الافراد مجموع المعروض والعارض كي يلزم اشتراك تشخص واحد بعينه
بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان
كل موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا
في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بداهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة
في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج معينة في ذاتها غير قابلة
للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
بل هو في معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى
ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك
الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد
كان عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو لكان عينه وهكذا الحال
بالنسبة الى سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل في
النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها
المخالفة لها بالحقائق فالكلي عنده هو الماهيات المعلومة بها واما الجزئي
فانما يتعين بمشخصات زائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين
وغيرهما اقول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه
كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية بان يكون منحصرا فيه وقد نقل صاحب
المحاكمات عن بعض الفضلاء انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت
عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج
ومن البين عند العقل ان تشخص العرض خارجي بل وجوده موقوف على وجود

الموهوم وتشخص فكيف يجاب في تشخص الى الوهم بل يحق ان المتشخص
هو مبدأ الفاعل فان الشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية لا يجاب
بكونها لذاتها وهو واجب الوجود وانما يكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو
الذي يحصل هذه الهوية ولا نعني بالمتشخص الا هذا الا ان كل كلي فانه نفس تصوره
غير مانع من الشركة بين كثيرين بانه يقال لكل واحد منها انه هو والشخص
من حيث هو كمانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية اقول
المشهور ان يقال فالمتشخص زائد لتحقق التقريب ويمكن ان يطلق
ويقال المراد بالمتشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص
شخصا كما يطلق المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون
في جميع المتشخص باعتبار افراد يجري فصل في الواحد والكثير اما الواحد فيقال
على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال له انه واحد المشهور ان يقال ما لا ينقسم من حيث
انه لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا بالتشخص ولا محالة يكون امورا متكثرة
لها جهة وحدة فهي اما مقومة لتلك الامور وعارضة لها اي خارجة عنها
محمولة عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس
المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين
بالناطق والانسان والثاني قد يكون بالمحمول ان كان جهة الوحدة محمولا بالطبع
على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع
ان كان جهة الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين
على الانسان العارض لها بخروجه عنهما وامكان حمله عليهما والثالث
كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا
بالبدن بحيث تتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا

للملك تعلق خاص بمدينته وبحيث يمكنه تدبيرها والتصرف فيها دون غيرها من المدائن
فهذان التعلقان نسبتان متحدتان في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا لشيء
منها بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد اي بالشخص وهو
قد يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة وهو قد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة
الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين يتلاقيان
عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد يقال لانه الجسمين يلزم
من حركة كل منهما حركة الاخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد
يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل
الواحد اي ما ينقسم من انه ينقسم هذا قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام
الكثير فلا يبعد ان يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه
في ماهيته فلذا اورد هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك الاشتباه
اقول الاقرب ان يقال لما ذكر ان الكثير يقابل الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة
في ان مفهوم التقابل ما ذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيح الاقسام قيل
اي الغرض فان التقابل انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل من ان بعضهم
قد اعتبر التضاد في الصور النوعية ايضا فذ يتقابلان وهما الشيئان لا يجتمعان اي
لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين في تضاد
الصور النوعية وعدمه ولا يغرهم ما اشتهر من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم
والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك اشارة الى ان ذينك المتقابلين لا
يجتمعان الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة
والبنوة العارضين لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين
ليستا متضايفتين لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى الاخرى واجيب عنه بان مطلق الابوة

والبنوة متضايفان مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين عن ورة وجود
المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن وجه المطلقين لا المقيد بن حيث
شو جه ما ذكروا قسم اربعة قالوا لانهما اما وجوديان او لا وعلى الاول اما ان
يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان او لا فهما المتضادان وعلى الثاني
يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما
العدم والملكة او لا فهما السلب والايجاب واورد عليه اولا فلجواز ان يكون عدميين
وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم
المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيف اليه
العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدميين مضافا الى الآخر كالعمى وعدم العمى و
ايضا يجوز ان لا يكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم
القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير التوسط يجوز ان لا يصدق العدمان على
شئ كعدم المجرد عما من شانه ان يكون المجرد وعدم قابلية البصر واما ثانيا فبان
وجود الملزوم مجرد يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود جوهر مجرد مع انتفاء
التحيز اللازم لجاعله وليس داخلا في العدم والملكة ولا في السلب والايجاب
اذ المعتبر فيهما ان يكون العدم عدما للوجودي احدهما الضدان المشهوريان
وهما الموجودان المتعاقبان على محل بحيث يكون الموجوديان ومراد بالوجودي ههنا
ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من الموجود غير المتضايفين كالسواد والبياض
وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف وتسمى بالبعد ويسميان بالحقيقيين
وثانيهما المتضايفان وهما موجودان بل وجوديان يعقل كل واحد منهما بالنسبة
الى الآخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يكون
احدهما وجوديا والآخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما

موضوع

موضوع قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر
قبوله له بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوران
كالكوسجية فانه عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان
الصبي لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت
كعدم اللحية عن الطفل او بحسب قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب
كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو
فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان
بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية وذلك في المفرد الا في الوجود
العيني لانهما امران عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود
لها في الخارج اصلا هذا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب
ان يحتملا الصدق والكذب فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا
زيد فرس زيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان
واحد محال وقال ان التقابل بالايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اي معنى كان
سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اي معنى
كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره فصل في المتقدم والمتأخر المتقدم يقال على
خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي
لا يمكن ان يوجد الآخر الا وهو موجود معه او قبله
ليشمل العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر اي المتأخر بموجود وقيل ينبغي
ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتأخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه
نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرائط التأثير وارتفاع موانعه فلا حاجة
اليه لانه قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر بموجود مغن عنه وان اراد كونه غير مؤ ثر

في الجملة فظهر ان الفاعل الغير المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا
زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعاً كتقدم الواحد على الاثنين والثالث
المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب
من مبدأ محدود كترتب الصفوف في المسجد منسوبة الى المحراب وكترتب
الاجناس والانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل والخامس المتقدم
بالعلية هو الفاعل المستقل بالتأثير اي المستجمع لشرائط وارتفاع موانعه
وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقاً سواء كان مستقلاً بالتأثير او لا واعلم
ان المتقدم بالعلية والمتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات
وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع و
يخص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ استعملهما في قاطيغورياس
الشفاء كذلك كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانا معاً في الزمان فان
العقل يحكم بانه تحرك اليد فتحرك القلم لا بالعكس وحصره في الاقسام الخمسة
استقرائي فقد يقال للضبط المتقدم ان احتاج اليه المتأخر فان كان تمام
علة وجوده فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجاً اليه فان لم يمكن
اجتماعهما في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر فيهما ترتب
فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف واما المتأخر فيتعدد على ما يقابل المتقدم
فيتعدد اقسامه بحسب تعدد اقسام المتقدم فصل في القديم والحادث القديم
بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره وينحصر في الحق تعالى والقديم بالزمان
هو الذي لا اول لزمانه كالفلك والحادث بالذات هو الذي يكون وجوده من
غيره كالممكنات والحادث بالزمان هو الذي يكون لزمانه ابتداء او قد يكون وقت
لم يكن هو فيه موجوداً ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجوداً

كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات اخص مطلقاً من القديم بالزمان وهو اعم من
وجه من الحادث بالذات وهو اعم مطلقاً من الحادث بالزمان والبواقي متباينة
وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي جسم يكون موضوعاً للحادث ان كان
عرضاً او هيولاه ان كان صورة او متعلقاً ان كان نفساً ومدة وانه
ظ من تصور مفهومه والاول لان امكان وجوده سابق على وجوده والا
لكان قبله ممكناً بل ممتنعاً لذاته لامتناع كون المعدوم واجباً لذاته
ثم صار ممكناً في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي
الى الامكان الذاتي هف وذلك الامكان امر وجودي اي موجود اذ لا فرق بين
قولنا امكانه منفي وبين قولنا لا امكان له فلو كان الامكان عدمياً لم يكن
الممكن ممكناً هف فيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم بان يقال
لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعاً ولا المعدوم معدوماً اذ لا فرق بين
قولنا امتناعه لا او لا امتناع له وعدمه لا او لا عدم له والحل ان يقال قولنا
امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له
معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما ان فرقاً بين اتصاف الشيء
بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك ايضاً فرق بين الاتصاف بصفة
عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا امكانه لا هو ان الامكان
صفة سلبية والصفة السلبية انما يتحقق بموصوفها والموصوف هاهنا و
هو الحادث معدوم فيكون الامكان للحادث قبل وجوده معدوماً وهو معنى
قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى الكلام حيث
حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد
ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه

وهو حادث وبين المبنيين بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا امكان
لا غير مستلزم لقولنا الامكان لا يخفى ان لا يتصف بالامكان فان العدم و
الا متنع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المقصد في
هذا المقام لا يخفى ان امكان قبل وجوده معدوم والامكان لا يكون فانما يتصف
امكانه الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اى الامكان اضافة
بين الوجود وذات الممكن فلا يكون فانما يتصف فيكون فانما يحل موجود وليس هو نفس ذلك
الحادث وهو ظ ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر
المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة وما يتوهم من ان امكان الشيء هو
اقتدار الفاعل عليه فيكون فانما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان
بالامكان وعدمه فيقال لهذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع
وههنا بحث لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا
يجوز ان يكون امكان الحادث فانما بشيء له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول او
التدبير والتصرف ولو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا او
جسما حالا في جوهر اخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا قائما
بجوهر غير جسماني وان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على
الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا نسلم
تعلم الموضوع يجب ان يتناول الجسم وغيره اذ يبطل ما فرعوا على هذه القاعدة
مثل ما يجيء من ان العقول جميعها لانها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب
كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة

فصل في القوة والفعل

القوة في الشيء الذي هو مبدأ التغير في اخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء
كان فاعلا او غيره من حيث هو اخر هذا التنبيه على ان الاخر المتوقف الايجاب
كالنجار

يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة
في الامراض النفسانية فان التغاير بينهما اعتباري وان اعتبرنا الامراض النفسانية
المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار وان كان الامراض البدنية فالمعالج
هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد تطلق
امكان حصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر
القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام في الماد
المستمرة المحسوسة من الاثار والافعال كالاختصاص بحيز وكيف وحركة وسكون فهي
صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك باطل والا لاشتراك الاجسام فيه واللازم
ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا لان الامور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فلهذا
اثارها اقول ههنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه
المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال
لتوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي التي لا يكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل
هذا القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان تادي السبب الى المسبب اما ان يكون دائما
او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاولين
يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتادى
الى المسبب على احد الوجهين الاخرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية
فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المط فصل في العلة والمعلول العلة يقال
لكل ما لوجوده في نفسه يحصل من وجوده وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على
العلة الفاعلية ولذلك الشعر في بعض هذا بالتي يكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان
يقال المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة
الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج

الى هدم الباب المانع للدخول فان انتفاعه بوجود فضاء قوام يمكن النفوذ
فيه وكهدم المانع لسقوط السقف فان انتفاعه بوجود منافذ يمكن تحرك
السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك
فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل
الحق ان مدخلية الشيء وجودا وعدما ان يكن يجب وجوده فقط كالفاعل والشرط
والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما يجب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون
معدوما واما يجب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطارئ على
وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم ينعدم فاكتفيان يقال العلة ما يحتاج اليه الامر في
تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي
يكون جزءا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون موجودا بالفعل كالطين للكوز و
اما العلة الصورية فهي التي يكون جزءا من المعلول ولكن يجب بها ان يكون المعلول
موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص
بالاجسام من المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض
التي يوجد بها امرها بالفعل او بالقوة وهاتان علتان للماهية داخلتان في قوامها
كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فيخصان باسم علة الماهية تميزا لهما عن
الباقيين المشاركين اياهما في علية الوجود واما الفاعلية فهي التي يكون منها وجود
المعلول كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب
من الكوز وهي انما يكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي
معلولة لمعلولها لترتبها عليه وتأخرها عنه في الوجود فلها علاقة العلية والمعلولية
بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي وهاتان يخصان
باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية وحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد

وعدم المانع وقد يقال ان العلة هو علة الشيء بلا واسطة والمعد ومن اقسام
وهو العلة المادية بمعنى القابل بالقصد والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل
بالتأثير والمعلول محتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج الى ما ذكر
الا ثانيا وبواسطة احتياجه اليه وقد يجب لانه لا ينافي المقصود للعلة الفاعلية
اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية
متى كانت بسيطة اي كانت واحدة في ذاتها ولم يكن لها صفة ولم يكن لها فعل لا شرط لها
بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون
الشيء بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل
كل منهما بدون الآخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر
لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اي للمفهومين اذ لو كان
مستندين الى الخارج لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه فيكون مصدرا
لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وينتقل الكلام اليهما فيتسلسل او ينتهي الى
ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل بطريق البسيط
فيقال ان كان كل من مفهومي مصدرية هذا ومصدرية ذاك نفس الواحد الحقيقي
كان الامر البسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان الآخر عينه
لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما وكان الآخر عينه لزم التسلسل فقط وان
دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام ستة والكل محال وههنا
بحث اما اولا فلو سلم تمام ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه
شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين غيره وهو
اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له فيلزم وينتقل الكلام الى مصدريته او
نقول لكان الصادر هنا شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد والآخر مصدريته

لذلك الشيء لا اشيا واحدا او هو متاف للاد عنيم من اتحاد المعلول عند اتحاد
العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري فيستغني عن المصدر وقد
يقال لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره
اذ لولاها لم يكن اقتضا وها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور
صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة
عنها بل كانت ذاتا بسيطا لا كثرة فيها بوجه من الوجوه فلو نشأ تلك الخصوصية
ان تكون بحالتين فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره
اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول اخر والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع
شيء فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا تكون علة
لشيء منها وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع جهاتها خصوصية مع امور
متعددة لا تكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها الامور بكلها
لا بعضها دون بعض وقوله لا يقال ان المعلول يجب وجوده عند وجود علته
التامة اي عند تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه قيل هذا التفسير جار في
المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا ينتاوله هذا التفسير اذ لا
يصدق عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع ان العلة ما يتوقف المعلول على ما هو
خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب
بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم
يطلب علة فالامكان ماخوذ من جانب المعلول فانا نجد شيئا ممكنا ثم نطلب
علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا
من الجزء الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان
الامكان جزء من العلة التامة ايضا مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور

من المحذورات

وايضا لما كان الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد مؤثر بلا شرائط التاثير
تاثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي يعتبر بكونها جزء من علته
التامة وجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى
المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود في فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو ح
والا لما وجد او ممكن الوجود فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان
اخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ المرجح حاصل
من العلة التامة مشترك بين الزمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده
حاصلة وقد فرضناها حاصلة هف فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق
العلة التامة فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي
لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا الهداية لازالة ما سبق
الى اوهام العوام من ان تاثير العلة التامة في شيء في حالة وجوده كون الشيء موجودا لا
في حالة تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم وجد فما ان يكون
العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في حالتين جميعا
لا جائز ان يفيد وجوده حالة العدم او في حالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود
والعدم هف فاذا يفيد وجوده حالة وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل حاصل
فكون الشيء موجودا الا في حالة كونه معلولا قال بعضهم من الاوهام العامية ان
المعلول بعدما وجد من علته لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء علته الموجبة
فنائه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن
القول بانه لو جاز العدم على البارئ تعالى لما ضر عدمه في وجود العالم ويستشهدون
على هذا بما يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمصنف اورد هذه
الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم تكن العلة مؤثرة فيه

حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلول حالة
وجوده حقا او فيه بحث اذ ان ثبت بها بالدليل ان العلة مؤثرة في المعلول
في ان وجوده لا انها مؤثرة فيه مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول بعد
فناء العلة فلا تزيل هذه الهداية الوهم المذكور والدليل عليه هو ما ذكره من
ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان **فصل** في الجوهر والعرض كل موجود
فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون فان كان الاول فهو القسم الاول
يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا وقد مر الكلام فيه فتذكر ولا بد ان يكون
لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة
فلو نحو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل هيولى والحال صورة او
بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا المكتب ان يقال الافتقار اما ان يكون
من طرفين وهما الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع
وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو ماهية
لو اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع
وظاهر هذا التعريف انه يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها ويخرج منه واجب
الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية ويدخل فيه الصورة العقلية للجواهر فانها
وان كانت حال كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت
في الخارج لم يكن وجودها في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن
هو ماهيات الاشياء والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال
واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها
في الماهية المكتسبة ايا ما كلية مخصوصة بها صار بعض تلك الصور على بعض
الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصورة عنده الا اعراضا موجودة بوجود

خارجي

خارجية قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود في الموضوع
فالصورة العقلية للجوهر تكون جوهرا وعرضا معا على الاول من المذهبين وهذا التزم صاحب
حكمة العين والاثبات بقاء الماهية انما كانت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان
محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل الاعراض مع انه ليس بهيولى والجواب بان المراد
ان كان محلا للجوهر الآخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى
وان كان حالا فهو الصورة الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما
فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس
الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقا
كما في الافاضة بالهيولى والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل
تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان العقل ليس مركبا منهما لان العقل ماهية بسيطة خارجية
فلا تكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام الماهية البسيطة الخارجية هذا خلف وفيه
نظر اذ لا يلزم من تركيب العقل في الذهن تركبها في الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء
الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال اما الكم
فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري لان المساواة هي الاتحاد
في الكم والاولى ان يقال الكم ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض فيه جزء دون جزء فالذات ليخرج
الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه وغير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة
حد مشترك وهو العدد والى متصل وهو ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس
الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء الآخر وان
اعتبرت بداية امكن اعتبارها بداية للجزء الآخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين دون الآخر لاختصاص
بالنسبة الى الجزء الآخر فنسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى
جزئي الجسم والآن بالنسبة الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له

لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص
شيء ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين
تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة والتقسيم الى اربعة تقسيما الى سبعة وهكذا
فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى
الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة
كان السادس جزءا من الستة داخلا فيه وخارجا عن الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين
قسمي العشرة وبين الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كما هو ذكروا
ان الكم المنفصل منحصر فيه وهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يكون بين اجزائه
المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح والجسم التعليمي والى
متصل غير قار الذات وهو الزمان فان قيل ان وجد شيء من اجزائه لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان
لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محال فانه بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه
بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر
المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه
هناك وهو معنى كونه غير قار الذات واما الكيف فهي الهيئة الحاصلة في الشيء لا تقتضي لذاته
قسمة ونسبة كالكم ولا نسبة الى الغير كالاضافة ومن جملة النسبيات والوحدة من الاعراض دون الكيف
زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وتنقسم الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس الظاهرة
راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة
الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات نفسانية فهي مختصة بذوات الانفس الحيوانية
بمعنى انها تكون من بين الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من
الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهي حال ان لم تكن راسخة
كالكتابة في ابتداء الخلقة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد رسوخه والعلم وغير ذلك

والى

والى كيفيات استعدادية اي التي هي من جنس الاستعداد فانها مفسرة بالاستعداد الشديد نحو الدفع
واللاانفعال كالصلابة وتسمى قوة او نحو الانفعال كاللين وتسمى ضعفا والمشهور ان
لها انواعا ثلثة وهو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة وليس بشيء اذ المصارعة انما
تتم بثبات امور العلم بتلك الصناعة والقدرة عليها وهما من الكيفيات النفسانية وكون
الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو في حقيقته من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم
يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبر في كل واحد من الاستعداد الى القابل للانفعال واللاانفعال الشدة
والتيسر فيرجع عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء فيكون قسما ثالثا قلنا
معنى كون الشيء قابلا للانفعال انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الانفعال وذلك امر اعتباري
اتصف به ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور تتفاوت بها حال ذلك القبول بالنسبة
الى ذينك المتقابلين قوة وضعفا فتلك الامور هي المسماة بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان
الذاتي ومراتبه المختلفة قرب القبول وبعده من باب الاستعدادات فكما ان الشدة المستلزمة للرجحان
معتبرة في الاستعدادات واعلم ان اكثرهم عد الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة والحق
انهما كما ذكره الامام الرازي من ان الجسم اللين هو الذي ينغمز فهناك امور اربعة الاول حركة
سطحه نحو الداخل الثاني الشكل المقعر العارض لحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعدا لقبول ذينك الامرين
وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث وهو الكيفية
الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز وهو امر عدمي الثاني الشكل
الباقي بحاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة باللمس وهو غير
الصلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية
فيها مقاومة ولا صلابة فيها والرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة فتكون من
الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة والمنفصلة كالمثلثية والمربعية
للسطح والزوجية والفردية للعدد واما [illegible] فهو حال تحصل للشيء بحسب [illegible] واما

فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان او الآن واما الاضافة فهو حالة نسبية متكررة كالابوة
والبنوة فيعرضهما الحاصل من نسبة بينهما وذلك لان بيان كون الابوة والبنوة اضافيتين ان تولد
حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها يعرض للاخر منهما حالة نسبية وهي الابوة
وللاخر اخرى هي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة
بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة
من نسبة فالاولى ان يفسر بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه وتحقيقه كالابوة واما الملك
ويقال الجدة فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به اي بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب
او لا كالثياب وينتقل بانتقاله وهو بالاين فان زواله هيئة حاصلة للشيء بسبب احاطة
المحيط به الا انه لا ينتقل بانتقال المتمكن لكونه لا كذلك بل هو هيئة الحاصلة له بسبب كونه
متمما او متقمصا واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض
التعريف بالشكل الذي هو من مقولة الكيف فيه نظر اذ مثل هذا غلط في الشكل للاجزاء ونسبتها
من النفس اعطاها او عن نسبتها الى الامور الخارجية عن المتعين المجموع من حيث هو مجموع
مع المحدود المحيط بها فلا حاجة الى ما ذكره وانما يتجه ان اريد بالجسم الجسم الطبيعي فيتجه اي وضع
الثابت للجسم التعليمي الا انه لا يتقادر عن التعريف وان اريد بالجسم الجسم المطلق فيدخل الشكل
العارض للتعليمي وبجزئه الوضع لان يتكلمه المقادير بسبب اجزاء بعضها الى بعض و
بسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود والاستلقاء والاضطجاع وقد يطلق
على حالة للشيء بسبب نسبة بعض اجزائه الى البعض فقط واما ان يفعل فهو حالة تحصل للشيء
بسبب تأثيره في غيره كالقاطع مادام يقطع واما الانفعال فهو حالة تحصل للشيء بسبب
تأثره عن غيره الظاهر انه يقال ان الفعل والانفعال نفس التأثير والتأثر لا هيئة في الموصوف
للشيء بسبب التأثر كالمتسخن مادام يتسخن فيه سيادة ان الانفعال امر
غير مستقر وكذا الفعل ولذا يعبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما

الامر

الامر المستمر جرت عليها مخارج غيرها راجعة الى الكيف الفصل الثاني في العلم بالصانع وصفاته
وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في اثبات الواجب لذاته وهو الموجود الذي اذا اعتبر من حيث هو هو
لا يكون قابلا للعدم وبرهانه انه لو لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم المحال لانه
الموجودات بانحصارها في الممكن فتكون جملة مركبة من احاده وكل واحد منها ممكن لذاته فتكون ممكنة لاحتياجها الى
كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فتحتاج تلك الجملة الى علة موجدة
خارجة اي خارجة عن تلك الجملة والعلم به بديهي اي ضروري فطري لان ... لا يقال لا علة
لنفس الجملة وهو ظاهر ولا لجزئها اذ علة الجملة علة لكل من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى
فلو لم يكن علة المجموع علة لكل من اجزائها لكان بعضها معللا بغيرها فلا يكون تلك الاولى علة للمجموع
بل البعض فقط هذا خلف ... يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة للمجموع علة لنفسه وبهذا البحث لانه لا يلزم
من امكان الجملة احتياج جزئها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياج جزئها الى علل متعددة موجبة
لاحاد الجملة مجموعها علة واحدة موجدة للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة غير متناهية يكون
كل علة للاولى وانت تعلم علة لنفسها وهكذا فيكون علة الجملة جزؤها وهو مجموع الاجزاء التي كل منها
معروض للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض وقال شارح المواقف الكلام
في علة الموجودة المستقلة بالتأثير والايجاب بعلوكانه ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة
بل اخرها مستقلة بالتأثير فيها حقيقة لكانت علة لنفسه قطعا وقد يقال توجيه هذا الكلام فيحتاج
كل واحد منها الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات انه لو لم يكن خارجة يلزم اما الدور واما التسلسل
التصديق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مطابق للمقام و
الموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو محال
فعدمه محال فوجوده واجب فصل ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته مراتب الموجودات
الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث ادناها الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له
ذات ووجود يغايرها ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن انفكاك نفس

الامر انفكاك الموجود عنه ولكن بهذا انه يمكن ان يتصور انفكاكه عنه فالمتصور والمتصور
كلاهما ممكنان وهذا حال ماهيات الممكنة كما هو المشهور والثاني الموجود بالذات بوجود
هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود
ذات ووجود مغاير لذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا
الانفكاك فالمتصور محال والتصور ممكن وهذه حال الواجب الوجود على مذهب جمهور المتكلمين
والثالث الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود
مغاير لذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال وهذه
حال الواجب الوجود على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما ذكرناه فتصور ثلثا في توضيح الحال فيما
نورده في هذا المثال وهو ان مراتب المضيء ثلث الاولى المضيء بالغير اي الذي يكتسب
ضوءه من غيره كوجه الارض الذي استضاء بمقابلة الشمس فهناك مضيء وضوء مغاير له وشيء ثالث
افاد الضوء الثانية المضيء بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوءه اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه
عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاء الضوء فهذا المضيء له ذات وضوء مغاير لذاته الثالثة المضيء بالذات
بضوء هو عينه كالضوء فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا المضيء اعلى واقوى مما يتصور من كونه
الشيء مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء كما يتبادر الى الاوهام ما قام به
الضوء فلعل ذلك المعنى هو الذي يتبادر الى العامة وقد وضع لفظ المضيء في اللغة وليس كلامنا فيه فانا
اذا اطلقنا الضوء مضيء بذاته لم نرد بانه قام به ضوء آخر وصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به انه كما يحصل
لكل واحد من المضيء بالغير والمضيء بالذات بضوء هو غيره الظهور على الابصار بالضوء فهو حاصل
للضوء في نفسه بذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل اذ ظهوره بذاته ظهورا
لا خفاء فيه اصلا وظهور غيره على حسب قابليته لانه وجوده ولو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا
لها قيل لامتناع ثبوت الشيء المستلزم للتركيب في ذات الواجب وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب
هو التركيب في الخارج لانه موجب للافتقار في الخارج وهو موجب للامكان واما التركيب الذهني

للواجب

للواجب فلا يلزم امتناعه لانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب
الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث
هو هو مفتقرا الى الحقيقة المعروضة فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة فلا بد له من مؤثر وذلك
المؤثر اما نفس تلك الحقيقة فيلزم ان يكون موجودة قبل الوجود لان العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها
على المعلول بالوجود فان العقل ما لم يلاحظ كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود
ومفيدا له فيكون الشيء موجودا قبل نفسه وهو محال او غيرها فيلزم ان يحتاج الواجب في ذاته
الى الغير في الوجود وهو محال وقال المحققون الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات
فظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات
وتعينات اعتبارية **فصل** ان وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء
عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة تشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات
الواجب عين ذاته انه يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا مثلا انهم قالوا ان كون الواجب عين
العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء وظهورها عليك بل تحتاج في ذلك الى
صفة العلم الذي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة
تقوم به بل المفهومات كلها منكشفة عليه بذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في
القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة
القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه
الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول فلان وجوب
الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته بناء على ما سبق من ان الصفة ما لم يجب وجودها
استحال وجودها فالحال انه يوجب المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب
الوجود بالذات قبل نفسه وهذا محال واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته
والعلة ما لم تكن متعينة لا توجد فلا يوجد المعلول فيكون تعينه حاصلا قبل نفسه وهو محال **فصل** في توحيد

واجبي الوجود ولو فرضنا موجودين واجبي الوجود لاشتراكهما في امر من الامور وما به الامتياز

اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب

الوجود لكونه امرا خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة

واجب الوجود اقول فيه بحث لانه يجوز ان يكون وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود اذ يظهر من نفس

تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين تلك الحقيقة فلا يلزم اشتراك موجودين

واجبي الوجود في وجوب الوجود الا انه يظهر من نفس كل منهما اثر صفة الوجوب على ما مر من

اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لانه لكان كل واحد منهما يكون

مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره اي الى جزئه فيكون ممكنا لذاته هف

فيه بحث لما سبق من ان التركيب انما يوجب للامكان اذا كان تركيبا خارجيا لا ذهنيا قيل لم لا يجوز ان يكون

ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب اجيب بانه ذلك لو وجب ان يكون التعين

عارضا وهو محال لما ثبت بالبرهان اقول يمكن توجيه كلام المصنف بما لا يتوجه عليه ذلك بانه يقال

لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزؤها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد

منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد يقال ايضا

من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين اذا كان نفس الماهية

كان نوع تلك الماهية منحصرا في شخص بالضرورة اقول فيه نظر لان المقصود من هذا البرهان بيان ان

واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت بما مر لاحتمال ان يكون هناك حقائق

مختلفة واجب الوجود تعين كل منها عينه ولا بد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد

فصل ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس له صفة منتظرة غير حاصلة لان ذاته

كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته واما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات

لانه لو لم يكن كافيا فيما له من الصفات لكان شيء من صفاته من غيره فيكون حصول ذلك الغير علة

وجوده علة الجهة الوجودية تلك الصفة وغيبته اي عدمه علة العدم بها وحينئذ كذلك لم يكن ذاته

انما اعتبرت من حيث هي بل بشرط حضور الغير وغيبته فيجب الوجود لانه انما يجب مع

وجود تلك الصفة او مع عدمها فانه كان مع وجود تلك الصفة لم يكن وجوبها الى الصفة

غير حضور غيره لحصول بذات واجب الوجود من حيث هي بل باعتبار حضور الغير وانه كان مع

عدمها لم يكن عدمها من غيبته لحصول بذات الواجب من حيث هي بل باعتبار غيبة الغير فيها

بحيث لا يلزم من عدم اعتباره عدم ذلك الامر واذا لم يجب وجوده على ذات الواجب لا

شرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته هف قيل هذا منقوض بالنسب الجارية اذ لا تكون فيها مع

ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور متغايرة للذات ضرورة وقيل لاولوية

الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن لا يجب من الصفات الواجب لذاته وكل ما هو واجب لذاته فهو واجب

واما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلانه لو لم يصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات

فذلك الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان يكون موجبا لذاته ويلزم ان يكون

موجبا للبعض الذي فرضنا غير موجب اياه من الصفات اذ الموجب للموجب موجب اولا

ويكون وجوبه بموجب فان توجه فنقل الكلام فيه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية

او ينتهي الى موجب يجب لذاته ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم يوجب الصفات

يلزم ايضا لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض فثبت ان الذات موجبة

لجميع الصفات وفيه بحث اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجود قديما سواء

كان صفة للواجب او لا فصل ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده اي ليس الوجود

طبيعة نوعية الوجود هو عين الواجب ووجود ذات الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا

بالتشكيك لانه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من

حيث هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب له شيء منهما فان وجب

التجرد عن الماهية وجب ان يكون وجود الممكنات ايضا مجردا غير عارض للماهيات لان مقتضى

الطبيعة النوعية لا يختلف وهو محال لانا نعقل الممكنات مع الشك في وجوده الخارجي الممكنة

انه يتبادر بهذا القيد ان الكلام في وجود المطلق انما هو للذهنية والخارجية فلو كان وجوده
نفس حقيقته او جزءها لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال الا ان يقال
لانا نعقل الجميع ونفصل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءها لكان الشيء الواحد معلوما
وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل الجميع مع الشك في وجوده فلو كان نفس حقيقته لما
امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه ضروري وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي هو بين الثبوت لما
هو ذاتي له وانت خبير ان هذا الكلام لا يتم الا اذا كانت الماهية معقولة بالكنه وان وجوده
اللاتجرد لما كان وجوده زائدا على ماهيته [illegible] كان كل واحد منهما ممكنا
فيكون لهذه يلزم افتقار واجب الوجود في وجوده الى الغير فلا يكون ذاته كافية فيما هو من صفاته
الكمال الذاتية على انه هو نفسه وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود
كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود لم يوجد من الوجود في نفس الامر لم يكن موجودا بديهة قطعا وما لم
يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن الحكم بكونه موجودا قطعا مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه
موجودا في نفس الامر يحتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره
فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن
ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان
الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر يغايره بذاته ولما وجب ان يكون
الواجب جزئيا حقيقيا بذاته ويكون متعينا بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا
كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي
امكانه في حد ذاته والانقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق
اي بشرط التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا الاختصاص [illegible] بماهيات الممكنة فليس معنى كونها
موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة
[illegible]

١٥٧

من الحكماء المحققين فصل ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة ولواحقها اذ لو كان
ماديا لكان مفتقرا الى الجزء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك لما سيجيء في الفصل الثاني من
هذا الفصل فهو عالم بذاته يجاب بقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة
مع انها ليست عالمة لان ذاتها حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد بها المرادف للتعقل هو
حصول الشيء مجردا عن المادة ولواحقها عند المدرك فان المدرك اما جزئي مادي او لا و
الاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه
موقوفا على حضور مادته فادراكه الاحساس اولا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم
واما الغير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا اصلا او يكون جزئيا غير مادي وايا ما كان فادراكه
التعقل فالباري تعالى عالم بذاته بهذا الدليل فيه بحث بما يتوهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة
والنسبة لا تكون الا بين شيئين متغايرين بالضرورة فتعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين
العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة عند المدرك
سواء كانت مغايرة لها بالذات او بالاعتبار فان التغاير بالاعتبار كاف لتحقق النسبة قطعا
وهذا اعم من حصول حقيقة الشيء المغاير بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب
الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته والا لكان ذاته لما كان النفس نفسا فاصلها
عاقل والا معقول هذه بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه مستلزم لاجتماع
الصورتين المتماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب
ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصيلي والاخرى بوجود ظلي وبذلك يمتاز
فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل مثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما في الاخر فصل
ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة ولواحقها
اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها لا فائدة في ذكره
لانها مذكورة بالدليل واما الكبرى فلان كل مجرد عن المادة يمكن ان يعقل بالامكان العام وهذا بديهي

لا خفاء فيه فان ذاته منزهة عن الهيولى والمادة الجافية عن التعقل فاجيب لا نحتاج الى تعقل بالاتحاد
بحصول صورة معقولة فانه لم يعقل لانه ذلك مرجعه الى ما قررته وكل ما يمكن ان يعقل وحده من المعقولات لاتحاد
فيمكن ان يقارن الى المجرد من حيث حضور المعقولات في النفس فان الادراك والتعقل هو حضور صورة المعقول
في العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارن مع المعقولات في العقل يمكن ان يقارن مع
المعقولات لذاته اي بالنظر الى ماهيته سواء كانت في الخارج او في العقل لان صحة المقارنة المطلقة
لم تتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة اي الاستعداد لها متقدمة على المقارنة المطلقة
المتقدمة على المقارنة في العقل لكونها اعم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة
في العقل فلا تتوقف عليها والا لزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان يحل
فيه حلول الحال في المحل وذلك لا يمكن لانه مجرد فان المجرد ان امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلول فيه او حلوله في
ثالث والمقارنة المطلقة تنحصر في هذه الثلاثة واذا امتنع الثاني منها تعين الثالث وهو مقارنة المعقولات
في الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها فيه في العقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما بالاشياء
المعقولة وفيها بحث اما اولا فلانه تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما تتم اذا كانت
المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلانه اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة
في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد
بحيث لا يقبل الا هذا الخاص اعني مقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج امتنعت المقارنة
المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت متحدة في الذهن
والخارج الا انه وجد بها متخالفان فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة او الوجود الخارجي
مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته ولما
ثالثا فلان ما ذكره لا امتناع فيه فوقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية بل يجب على الحكيم
امتناع نفي صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى العقل انه لم يلزم احد الامرين اما في ذلك
الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن للواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكانت له

حالة منتظرة بعد المنتسب ان يحصل بعد ما ليس بكائن وكل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات
ثم تضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره بها يحصل المطلوب ويقال بعبارة وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام
يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان توجهه الى الفعل موقوفا على الاستعداد ومادة قابلة ليتم فكيف
حاذ بالمنتسب فانه قد يكون اثر على الشيء من الكليات والرسم فتصور له فيه على الكل الصورة
لانه يمكن الاتصاف بما لم يقم بنفسه لا من حيث هو واجب انه لو كان غيره لزم اتصافه او الوجوب في
صفة العلم الا ان ذلك العقل قابل له لا للارتسام فيه وهو صحيح لان القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل
هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني لان كل منهما مختلف بالحيثية ولا يفترق الا بالتركيب والقابل
والفاعل لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء يتصور له الصورة وهو مقتضيه وهذا
لانه ممتنع كونه مستعدا للشيء انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره ولا يمتنع كونه فاعلا انه متقدم بالهوية على
ذلك المتصور علم فلتم انهما متغايران فان قوله هذا السؤال والجواب لا يطابقان لان المحصل السؤال
ان الحصول عن الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا لزم التركيب فيه فيخص الجواب ان يقال لا يلزم التركيب
لو كان الحصول عن الفعل في شيء في شيء ليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان له باعتبار الصورة فلو كان
السواد الحصول مما ذكرنا الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا لزم اجتماع المتنافيين فيه فيكفي في الجواب
وهذا وعلم ان العلم بالكل قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صورة شيء عند المدرك والآخر
يسمى حضوريا وهو بحضور الشيء بنفسه عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بها اذ ليس فيه
ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي
ضرورة ان انكشاف الشيء على الآخر لاجل حضوره بنفسه عنده اقوى من انكشافه عليه لاجل حضور
مثاله عنده والظاهر من كلام الحكماء انه ذهب الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه حضوري
وهذا مشترك في العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا الممتنعات اذ لا حقيقة لها ثابتة حتى يتصور حضورها
وقد يقال مثل المعدومات ما مر من ثبوت العقول الحاضرة عنده تعالى فكذلك الكل الحاضر عنده و
من اعتقاد ان علمه تعالى بالكليات هذا فقد اعتقد ان علمه بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه

فصل في ان الواجب تعالى عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي والجزئيات المتغيرة نظرا الى جزئيتها
من حيث هي جزئية لانه لم يعلم انها ... لوجوده فوجب ان يكون عالما بها لان من جهلها ...
بها علما تاما لكنه لا يدركها اي الجزئيات مع تغيرها والا لكان يدرك تارة انها موجودة غير
معدومة وتارة يدرك انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد منهما اي الوجود والعدم صورة
عقلية على حدة وواحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون الواجب تعالى متغيرا
بالذات من صورة الى صورة ... متصلة بل يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه
كلي وفيها محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصيات ... انما هو ... العلم بخصوصيات معلولاتها
الصادرة عنها بلا واسطة او بواسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه بالجزئيات المتغيرة من حيث هي
جزئية لا يستلزم ... هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب تعالى فيلزم
من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضا وقد يجاب عن الدفع بالتخصيص القاعدة العقلية ...
وهو غير ... ارباب العلوم العقلية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع تمنع اطرادها و
ذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية كما نعلم الكسوف الجزئي بعينه فانك تقول اذا كسوف
... كذا ... انه كذا ... ان جميع امور من ... يكن ما علمته
جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف في العلم بوجود ذلك الكسوف الجزئي
في هذا الوقت ما لم ينضم اليه مشاهدة او تخيل بل مشاهدة وتخيل بها ...
... سوى ما ذكرنا من علم الجزئيات الا على وجه كلي كما قال صاحب المحاكمات المراد
بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع الان وبعضها في
الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها ... فان نسبة الجميع الى ... على السواء فليس بالقياس اليه بعضها
قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا وكذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء
فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الازمنة فالموجودات
من الازل الى الابد معلومة له كل في وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده

في اوقاتها بلا تغير فيه اصلا وليس مرادهم ما توهم البعض من انه يعلمها كلية مجردة عن الجزئيات
واحكامها دون خصوصياتها واحوالها فصل في ان الواجب الوجود تعالى مريد للكائنات وجواد
اما ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو خير ... لماهيته فانه فيض من ذات المبدأ
وكمالاته الحقيقية ... وذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة واما جوده فلانه هو افادة
ما ينبغي لا لعوض اصلا واورد عليه انه لو كان من الدواء الصحيح والمريض للمرض مفيد
لما ينبغي لا لعوض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان الجود هو افادة
ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن ملائمة له او مضادة للمرض
ثم انها توجب الصحة وازالة المرض فهو لا يفيد بالذات الصحة وازالة المرض وفيه نظر لان افادة
الدواء بالقياس الى الصحة وازالة المرض وان لم يكن افادة عقلية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية
الملائمة للطبيعة والمضادة للمرض وهي امر موثر مرغوب فيه فيجب ان يكون الدواء
جوادا بالقياس اليها والحق في الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجواد فنقول الواجب تعالى اما ان
يفعل بقصد وشوق الى كمال او يفعل لاجل نظام الخير في الوجود فيوجد كل شيء على ما ينبغي لا
لعوض وشوق والمنافاة بين ... انه يفعل بقصد وشوق الى كمال او لا والاول محال لما بينا
ان الواجب ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق وهو الجواد لا يقال الفعل الخالي عن الغرض عبث
لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوائد والحكم وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة
الى المخلوقات لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا
وعللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات ومنافع لافعاله المقصد الثاني
في الملائكة وهي العقول المجردة وقد تطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا وهو مشتمل على اربعة
فصول الفصل الاول في اثبات العقل وبيان ان الصادر عن المبدأ الاول اولا
هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما
مر وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا لا جائز ان يكون جسما من

بحث العقل

اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة لا جائز ان يكون الهيولى لانها لا تقوم بالفعل بدون
الصورة فلا يكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما كونه علة
بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى لما مر ولا جائز ان
يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر اذ هو قائم به فكذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط
وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته عين ذاته ولا
جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود جسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل
بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة فتظهر عليك بعد
تذكر السوابق واللواحق لانه ان الواجب واحد من جميع الوجوه بل ذو جهات اعتبارية كالسلوب والشروط
الاضافية ويجوز ان يكون تلك الجهات شرطا لكل ثانية فيتعدد اثاره كما جوزوا تعدد
اثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية واللواحق لانه ان النفس لا توجد الا بالات جسمانية
بل قد توجد بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة والسحر والكرامة من هذا القبيل على ما صرحوا
به فانه قيل فكيف مستغنية عن المادة في ذاتها لا في الفعل ولا في ما يفعل الا على ما قال العقل
هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله والاحتياج في المادة في بعض الافعال
لكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس ويكون ايجادها اول
بدون الالات فصل في اثبات كثرة العقول وبيان ان المؤثر بالوساطة في الافلاك المتكثرة
المعلومة وجودها بتباين الافلاك والحركات والكواكب بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا
واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرة في البعض او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون
عقلا واحدا لاستحالة صدور الكثير بلا واسطة من عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد لا سبيل الى المنفصل والكثرة لان الافلاك لو كان علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود
المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني لان المحوي اخس لكونه اقرب حيزا من الحاوي اذ الحاوي من المقابلة
لكونه انفذ دونه اخس من الافلاك للعقل المقابلة لها ولا قرب الى الاخس اخس من الابعد منه

او صغر

واصغر فيه نخبا اذ ربما كان المحوي اكثر نخانة من الحاوي فيجب ان يكون الحاوي حتى
يكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا والاخس لا اصغر يستحيل ان يكون سببا للاشرف
الاعظم لا يخفى عليك ان هذا خطابي لا يعتبر فيه في المقامات البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوي علة
لوجود المحوي لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المعلول مؤخرا عن وجوب وجود العلة
لان وجوب وجود المعلول مؤخر عن وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي
اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان وجوبه اي المحوي معه اي وجود
الحاوي لا يكون متأخرا عنه قد فرضناه متأخرا عنه في مرتبة هف وانما كان عدم المحوي مع وجود
الحاوي اي في مرتبة وجوده ممكنا لكان وجود الخلاء ممكنا لذاته في تلك المرتبة لان وجود الخلاء
... الحاوي وعدم المحوي منه داخله خلاء زمانه بحيث لا يمكن الانفكاك احدهما عن الاخر
الامر فان المتصور انه في ذاته احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان الاخر ايضا ممكنا غير واجب
ممكنا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما ان عدم المحوي كذلك بالضرورة ان وجود الخلاء ممتنع
لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا لان ما بالذات لا يتخلف وقد يقال لم لا يلزم بين عدم المحوي
ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم المحوي والمحوي معا فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي يتحقق
مع انتفاء الاخر اعني وجود الخلاء واقول فيه بحث لان عدم المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان
كما بينا ولا حاجة الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوي ليس علة
لمطلق المحوي بل للمحوي المعين فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوي المعين لكن عدم المحوي
المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا
بالذات والاخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان
الاخر فيها فان قلت كيف جاز ان يتخالف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه
دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته
لا يقتضي جواز انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى الاخر وظهر ان المؤثر في

في الافلاك والاجرام عقول مشتركة فيلزم ان لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك نفسا او عرضا و
اجيب عن الاول بان المؤثر في الفلك لو كان نفسا لكان تأثيرها فيه بواسطة جسم ذي هيولى في صدورها
عنه وان كان فكذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو انما يكون حادثا بالنسبة اليه او محاليا
وقد سبق بطلانهما بما ذكرنا وعن الثاني بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى
وبانه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج في ذلك العرض في تأثيره الى المحل فيلزم ان يكون الفلك فعلا او نفسا لزم
منه ما لزم من كون المؤثر فعلا او نفسا وان كان عقلا لزم منه لا افتقار كل واحد من الافلاك
الى جرم قائم العقول عاجزة لا متبوعة فلما لا اعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لكثرة اشراق
ترتيب العقل فتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو حفظنا في هداية ولما كانت مظنة ان يقال
الدليل القائم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوي بان جاز الحاوي للطفل مثلا والافلاك الاعلى وسبب المحوي
العقل المحض معا لكونهما معلولي علة واحدة في العقل الاول لكن العقل المحض متقدم بالعلية
على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب عنه بان وجود الحاوي
وسبب المحوي وهو العقل المحض معا مع ان السبب متقدم على المحوي فيكون الحاوي ليس بمتقدم على المحوي
لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون
متقدما بالعلية والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد بالشخص فلان يحتاج الى حكم
للعلية مستغنيا من كل منهما بالنظر الى الاول هداية لكن يبقى ان بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان
كلا من الحاوي والمحوي ممكن لذاته فجاز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي
كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذي في جوفهما
يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فالخارج ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما لكان ما وراء
محدد الجهات لما ان ما وراء المحدد ليس خلاء ولا ملاء اذ لا امتداد هناك فلو احال ما وراء الجرم المذكور
على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وحملا وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي و
عدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب المحوي متلازمان فصل في ازلية العقول وابديتها

الازلية

٦١

الازلية ما وجد في الازل وهو الزمان الغير المنقطع من جانب الماضي والابدية ما وجد في الابد وهو
الزمان الغير المنقطع من جانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها وهو المذكور هنا
ان واجب الوجود مستجمع لجميع ما لا بد منه في تأثيره في معلوله الاول والا لكان حادثا منتظرا هف
فيلزم التكليف منه علة العقل الاول والكتب انه الواجب بانفراده علة لمعلوله الاول اذ لو
افتقر الى غيره فان كان مقارنا لزم ان صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا
عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا اولا هف والعقول الاخر مستلزمة لجملة
ما لا بد منه في تأثيرها في معلولها لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شيء منه
حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما عرفت فيلزم ان لا تكون العقول مجردة لكنها مجردة عن المادة
هف ويلزم من هذا الدليل ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل
بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف واما كونها
ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم امر من الامور المعتبرة في وجودها لكنها ابدية عن
شيء من العقول قابل للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود كل منها الصفات لذات العلة
احوال لذات العلة التامة مقارنة لها هف فصل في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى وبين
العالم الجسماني قد مر ان الواجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك
معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون في مباديها كثرة لما ثبت ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن
الواجب الوجود انه لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب الوجود لزم صدور الكثرة
عن الواجب بل باعتبارات ذاتية ممكنة الوجود لذاتها وواجب الوجود لعلتها فيلزم وجوب
الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل المحض وباعتبار
الآخر مبدأ للفلك الاعظم ومعلوله الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف فالعقل
فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل المحض وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك

الاعظم قال الامام في المحصل انهم ضبطوا فتارة اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده جعلوه
علة للعقل وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر وابدلها تعقله لوجوده وامكانه
علة للعقل والفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلاثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير
وامكانه لذاته وقالوا انه يصدر عنه عقل باعتبار وجوبه بالغير ويصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر
فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا عليه تعقله للغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك وعلمه
علة لصورته واعترض عليها بانها لا تليق بالاشارة الى من ان مثل هذه الكثرة لو كفى في ان يكون الواجب
مصدرا للمعلولات الكثيرة لكان الواجب يصلح ان يجعل مبدأ للممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب
والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحد
واجيب بان السلوب والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ذلك الغير لزم
الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور وانظر ان سلب شيء
عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها
ويمكن ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه
لا يرد ذلك بان يقال اذا فرض مبدأ اول وليكن ا وصدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو في
اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر ا بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء
وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الاخر وان جوزنا ان يصدر عن
بانضمام الى شيء آخر فصارت في ثانية المراتب ثلاثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط
ج وحده شيء وبتوسط د وحده ثالث وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط
ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط
ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ج د معا ثاني عشر و
يكون في هذه ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن اثنين بالانضمام ما فوق شيء واعتبرنا
الترتيب والمتوسطات لكن فوق واحد صارت هذه المرتبة اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا

هذه المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الا
موافقا للاشارات ولهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وذلك الى ان ينتهي الى العقل
التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ الفياض والمدبر لما تحت فلك القمر وهو
العقل الفعال لكثرة فعله وتأثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل فيصدر عنه
الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصور النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى
العنصرية وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد
ان العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك الحركات في نفسها
بحسب اوضاعها السماوية مختلفة تختلف بها استعدادات هيولى العناصر وهي وكل حادث تستدعي
وضعا حادثا يقتضي حدوث استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال
على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط كسبق حادث آخر لما بينا ان كل مسبوق بحادث لان الحركة
الحادثة ... الحوادث اما ان يوجد دائما او بعد حدوث حادث آخر والكل باطل لان الاول والا لزم
دوام الحادث فتعين الثاني وهذه الحوادث اما ان يوجد على الاجتماع في الوجود او على التعاقب لا
سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور متناهية مترتبة في الوجود بلا نهاية وهو محال فتعين الثاني وكذا هذا
غير ظ مما ذكره وقيل كل حادث حادث لا الى الاول وهو معطل بعينها تجب ان الحط المذكور انما يتم اذا
اقيم الدليل على ان كل حادث سواء الحوادث واذا ثبت ذلك فظهر ما ذكره مستدرك والدليل على ذلك
ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان يكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة
التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة لا بد له من علة
تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية حادثة مستمرة في ذاتها مستلزمة
تجددات انقضائية وضعية بلا بداية ومع ذلك لها نسبة الى العدم والحدوث ولولاها لم يتصور
ارتباط احدهما بالاخر لان الحادث لا يكون علة تامة بجميع اجزائها قديمة والعدم اذا كان علة تامة لشيء
لا يتخلف عنه معلول فلو ... حادث من سلسلة علل القديم ولا ... القديم في سلسلة معلولاته

في حادث بل لا بد هناك من امر في جهته الاستمرار وعدم الاستمرار فمن حيث استمراره يستند الى القديم
ومن حيث عدم استمراره التجدد المتعاقب لا الى اول يصير سببا لحصول الحوادث من القديم فان قيل لم
فلم لا يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا اذا اخذ بالجملتين احديهما من مبدء
معين لا الى غير النهاية والاخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبق الثانية ان فرض على الاولى اي الزائدة بان يقابل
الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الجملة الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان يطابقا الى غير النهاية
بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا
لكان الزائد مثل الناقص فانه على هذه الاحاد جف فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى
زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في
الجهة التي فرضنا انهما غير متناهيتين وانما اعتبروا قيدي الاجتماع في الوجود والترتيب لان الاحاد
اذا لم يكن موجودة معا في الخارج كالحركة الفلكية لم يتم التطبيق لانه فرع ان يقع احاد احديهما بازاء آحاد
الاخرى وليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة في الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني
ايضا لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع آحاد احد الجملتين
بازاء آحاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت
الاحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتب بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون
الاول بازاء الاول وكون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع آحاد كثيرة
من احديهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا ان لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء واحد
من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى
يتصور هناك تطبيق فظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورناه لك
بتوهم التطبيق بين الحبلين الممتدين على الاستواء وبين الاعداد الجملة فانك اذا اطبقت طرف
احد الحبلين على طرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احدهما بازاء جزء من الاخر والحال في الاعداد
ليس كذلك بل لا بد في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد من آحاد الجملة الثانية فقط

بازاء واحد من آحاد الجملة الثانية اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن
بين آحادهما ترتب والعقل قد يفرض ذلك الممكن واقعا فيظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الى ان
يلاحظ آحادهما مفصلة بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فيرد ما على التطبيق
يرد على الامور الغير المتناهية الموجودة معا مطلقا سواء كان بينهما ترتب او لا
في احوال النفس الناطقة لانه في النفس الناطقة وفيها ست هدايات لا زال الاولى في المنيرين لما ينجر
فيها هداية النفس تحدث بحدوث البدن اما انها تحدث او يتعلق ببدن اخر على سبيل التناسخ فلانها موجودة
بلا تعلق لا سبيل الى الاول لانها لا تقبل الفساد والا لكانت فيها قوة بمادة تقبل الفساد
و[illegible] بالصورة وهي بالفعل لانه بالفعل غير القابل للفساد فان الكائن لا يبقى مع
والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشيء
للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه
بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي
كان العدم الخارجي قابلا في العقل على معنى انه متصف به وهذا نحو من العقل لكنه في الخارج اذ ليس في
الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء فيكون مركبة فيه قيل انما يلزم تركيبها لو كان محل امكان
الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن فان البدن كما
جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها
وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة
فيه بجزائها في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن
فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى ان يكون مستعدا لوجودها
متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة
بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا
الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها وثانيا الى وجودها من حيث انها متعلقة به ثانيا وبالعرض

الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كاف في فيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك
الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها لتميز قيامه بالبدن لانها من حيث
وجودها في نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبديهة ومن هذه الجهة ايضا
جاز ان يكون البدن محلا لامكان فنا النفس على معنى ان يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة
يكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مفارقة له فيكون محلا لاستعداد عدمها من حيث انها
مفارقة لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف
انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذه الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات
ولا بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد من استعداد اخر وقد مر امتناع
قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان فنا النفس فلا يجوز ان يكون محلا لامكان وجودها
ولا سبيل الى التمسك بان التعلق جائز مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن
الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عن مبدائها فكل بدن يحدث فيتعلق به نفس فلو تعلق به نفس
اخرى على سبيل التناسخ لتعلق بالبدن الواحد نفسان مدبران له وقيل عليه انحصار شرط فيضان
النفس عن مبدئها في حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا يصادف استعداد
البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها فحينئذ كما دل ذلك الاستعداد فلا تفيض نفس اخرى
عن المبدا لانتفاء شرط الفيضان وهو معارض بالبديهة اذ لا نشعر بان واحدا من ذات الانفس واحدة
فظهر المقصود ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف على
حدوث النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشرنا اليه فيلزم الدور وقد يستدل
على بطلان التناسخ بوجه اخر لا يتوقف على حدوث النفس احدها ان النفس المتعلقة بهذا
البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان يتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم
والتذكر هو جوهر النفس الباقية كما كان واللازم باطل قطعا واعترض بانه انما يلزم ان لو لم يكن
التعلق بذلك البدن شرطا او الاستغراق في تدبير البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا وتابيرها

ان لها تعلقا بعد مفارقة بهذا البدن ببدن اخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على عدد الابدان
الحادثة قطعا واللازم باطل بالبداهة فانه قد تحدث وبا عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في
اعصار طويلة بين اهلاك زمان لو هلك بدنان وحدث بدن او فلانا فيتعلق بالبدن الحادث احد النفسين
فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او تعلق حتى فيتجمع على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الا نفس واحدة
كانت متعلقة بكلا البدنين او يكون فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد وكل واحد من الاقسام ظاهر
البطلان واعترض عليه بانا لا نسلم جواز ان لو كان التعلق ببدن اخر اولا زمانا وعلى التعطل واما
انا لا نسلم جواز ان اولا زمانا وبعد حين فلا لجواز ان لا ينتقل الهالك الى بدن الكثيرة او ينتقل بعد حدوث
الابدان الكثيرة وما ذكره من التعطل ممنوع لا يجب على بطلانه فليس بلازم لان الالتذاذ بالكمالات او
التالم بالجهالات يشغل بداية اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم فائدة الحيثية الاخرى
قد يلائم من وجه دون وجه كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث الاعتماد
على النجاة وغير ملائم بل منافر من حيث الاعتماد على ما تنفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملائم يكون
لذة فقط وادراكه من حيث انه منافر الم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والملائم للنفس الناطقة
ادراك المعقولات بان تتمكن النفس من تصور قدر ما يمكن ان يتبين من ادراك الحق الاول
فانه يعقله على ما هو عليه من كمال فيضه وبهائه وانه واجب الوجود لذاته متنزه في جميع جهاته عن انحاء النقص
منبع الفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك ما تترتب بعده من العقول المجردة والنفوس
الفلكية والاجرام الجسمانية الى ان تكمل استعدادها في السماوية والكائنات العنصرية حتى يصير النفس بحيث
يرتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي هو عليه في نفس الامر فيكون عالما عقليا مضاهيا
للعالم الموجود كله وللنفس كمال اخر وهو ان يستعمل الاعتدال الذي هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط
وهي العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانية
والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها هذه الكمالات العلمية
والعملية [illegible]

الموت واعلم ان هذا الادراك حاصل لها بعد الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلها الى
الآلات الجسمانية فيكون تعقلها حاصلا لها بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات قوة
وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات المادية التي كانت تصدها عن ظهور
جواهرها فتلك اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان
مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من الادراكات الحسية
اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا الكيفيات المخصوصة بالجسمانيات كالالوان والطعوم و
الروائح والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات العقول هي ذات الباري تعالى وصفاته
والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين انه لا نسبة لاحدهما في الشرف
الى الآخر واما الثاني فلترجيح احدهما اي الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء يميز ماهية
الشيء واجزائها واعراضها ثم يميز بين جنس الفصل وفصل الجنس وجنس الجنس وفصل الفصل وجنس و
فصل الفصل بالغة ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللوازم كواسطة
وبغير واسطة واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى ظاهر المحسوس فيكون ادراك العقل اقوى
وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها
اي اللذة الكاملة بالتعقلات لها في حال تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام مانع وهو التعلقات
البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان المريض الذي غلبت
عليه مرة الصفراء لا يتلذذ بالحلو بل يكره فهذا اي الالم ادراك المنافي من حيث هو مناف
واما ما للنفس الشقية انما هو الشقاوة المضادة للكمال من الجهل المركب والخلق المذموم فان
النفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال ادركت المنافي من حيث
هو مناف فيحصل لها الالم العقلي وانما لم تتالم قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة
بالمحسوس منغمرة في العلائق البدنية ولم يكن تعقلاتها صافية عن شوائب المادية
والظنون والاوهام الكاذبة لم تشعر بنقصانها وفوت كمالاتها بل ربما تخيلت اضداد الكمال

كمالا

كمالا او فرحت بعقائدها الباطلة وانت قنا الوصول الى معتقداتها واذا فارقت صادفت
تعلقاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع نيلها وحصول نقصانها شعور الا برئ في الكتاب
هداية النفوس الكاملة بتصورات حقائق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة
الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية والهيئات الردية اتصلت بعد مفارقة
البدن بالعالم القدسي في حضرة جلال رب العالمين في مقعد صدق الاضافة الاولى للتحقيق
او للتشبيه على ان النفس تبار في حضرة القول وثبتت عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين امنوا و
لم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها التنزه عن العلائق
الجسمانية بل ينبغي فيها الهيئات البدنية الردية وميلها الى الشهوات تضرر بسبب تلك الهيئات
البدنية والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة لاشتهائها التي الفت
بها اشتياقا كالعاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فيا لها من ذاك عظيما لكن ليس
هذا الامر لازما بل الامر عارض غير لازم فيزول الالم الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات
الجهل المركب وهو الذي لا يبرح وفيه الشقاوة بل بالتأبيد وما كان بجانب عارض فيزول ولا يدوم واعترض
عليه بان النفوس التي كانت ذوات العقائد الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان
فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقائد الباطلة عنها وهي تصير من اهل
السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصاناتها كما لم يكن شعور بها قبل الموت فلا تكون
مشتاقة ومتأذية واجيب بان النفس الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه
وانها تلتذ بمشاهدة ما اكتسبت ووجدانه ما ادركته على الوجه الذي ادركته فطالما كانت
ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك بعد الموت ذوات نيل ولم ينل بذلك التذاذا واما
التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال ورجت الوصول الى ما ادركته فانها لا محالة
تفقد بعد الموت ما رجته فتتحير وتصير معذبة بفقدان ما رجت الوصول اليه بزوال الجزم عنها
هداية النفوس الناقصة الساذجة اذا ظهر لها ان من شأنها ادراك الحقائق بكسب

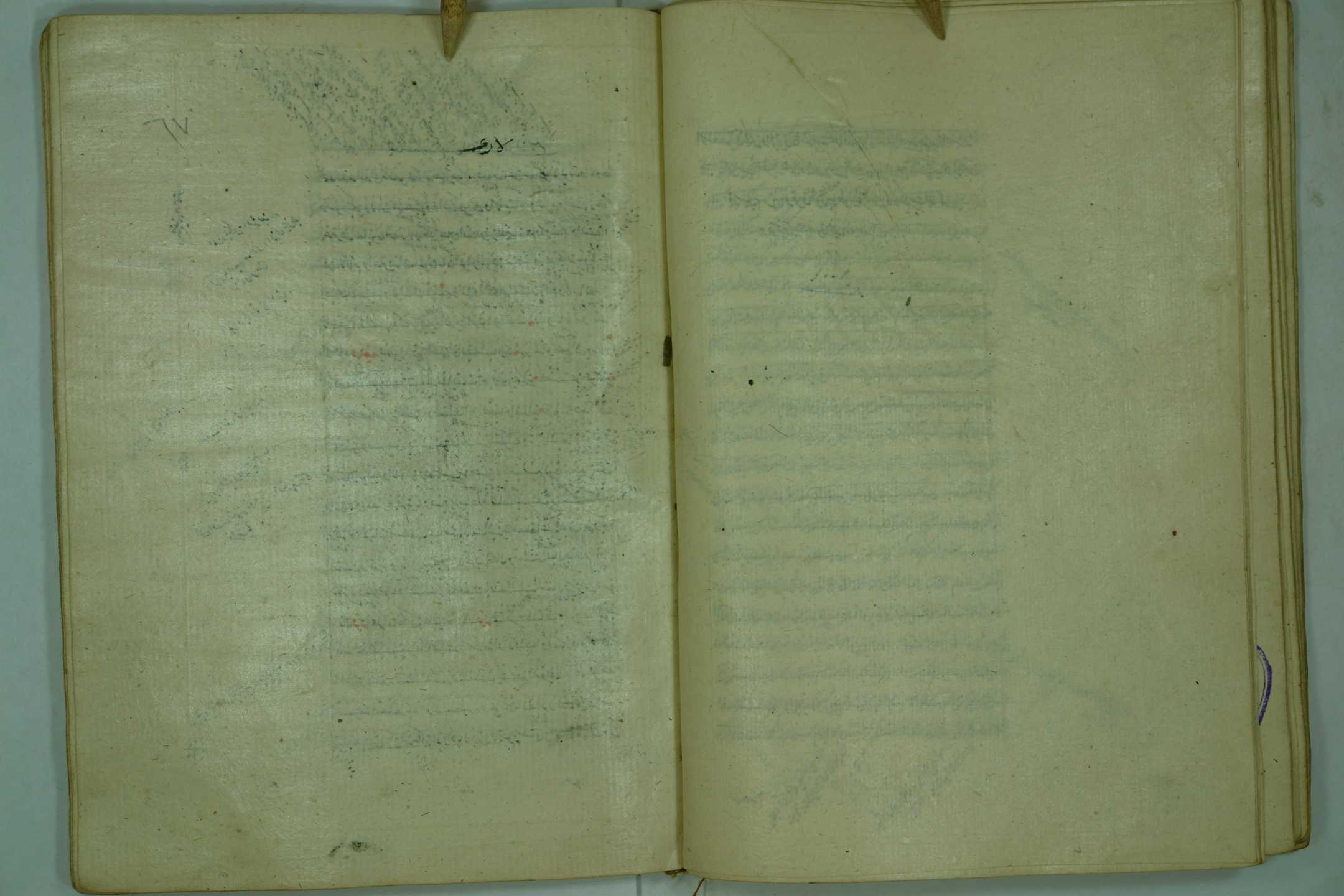
متعلق بقوة نظرية من العلوم فرغم انها من هذا الكسب شوقا الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن
فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان اشتغالها بالبدنية تلهيها عن
ذلك الشوق فاذا فارقت البدن وظهر شوقها ظهورا تاما وليس معها سبب الكمال وآلته اي
البدن وقواه فيحصل لها الالم العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب الكمال مدة
تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذة الحسية
والوهمية وهو الالم النار ذو حرارة الموقدة التي تطلع اي تستولي على الافئدة اي اوساط القلوب
هداية النفوس الناطقة التي اكتسبت العلم والشرف والاشتياق اليه اذا فارقت البدن
وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية يحصل لها النجاة من العذاب والخلاص من الالم
العظيم لسلامتها عن الم الشوق والهيئة المضادة الردية فكانت الملائمة اكبر اي اقرب
الى الخلاص من فطانة بتراء اي ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبي عليه السلام اكثر اهل الجنة البله
واما اذا كانت لم تكن خالية عن الهيئات البدنية الردية فاشتاقت الى مقتضيات تلك
الهيئات فتتألم بفقدان البدن التي به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في كدر
الهيئات المضادة بسلاسل العلائق فتكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور
بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التي وجدت قواها الى
الفعل ولم يبق شيء من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية
وتخلصت الى عالم القدس واما النفوس الناطقة التي بقي شيء من كمالاتها بالقوة فانها تتردد
في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن اخر حتى يبلغ نهايتها فيما هو كمالها من علومها واخلاقها
فحينئذ تبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من البدن
الانساني الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى
مسخا وقيل ربما تنزلت الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن و
البسائط ويسمى فسخا وقد يقال متعلقة ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد

الاستقصاء

الاستقصاء في الحكمة والوقوف على مذاهب الحكماء فليرجع الى كتب الشيخ ففيها بدائع الاسرار و
ظني ان الواجب على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين المقتول
قدس سرهما وفوق طورهما طور عز قدره كالكبريت الاحمر
وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر

تم

١٠٠١



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تخلص بهداية حكمته حوزة قلوبنا عن غوائل الريوب والاوهام
وتنور بكحل دلائله عن غشاوة الشكوك والاشتباه في المرام والصلوة على
اعترف العالمون من زلال حكمته عين اثار للنجاة عن الاسقام والشفاء
عن الآلام واعترف العالمون بان انوار المعرفة من اشراق تلويحاته تلوح على
هياكل النفوس والواح الافهام وعلى اله واصحابه الشائين فيه دركا بالعطاء
لاستفاضة المعاني الاشراقيين الذين اشرقوا على الانام انوار الايمان واثار
الاسلام وبعد فيقول افقر الخلق الى الله الباري محمد المدعو بمصلح الدين اللاري
الانصاري اصلح حاله وحمد ماله لما اثبت فيما مضى بحواشي كاشفة عن غوامض
شرح الهداية التي تعقب من منافع اهل الفضل والدراية ولم الجهد في
التحقيق وما يليق من التدقيق ثم تلاعب الملوان وتراكم البلواة فتدفقني
في بحار الهموم والاوزاه وقد يجني في مضيق لا يهب نسيم اوقاته تحلي متخذا
للعلوم والمعارف ظهريا وصيرني جاعلا للطائف الفنون نسيا منسيا فبعد
برهة من الزمان اشتغلت بمباحث ذلك الشرح معلقا عليه بعضا من وجوه
التعديل والتجريح واذا اريد جمعها مع تفرق الحال وتشتت البال وتراكم افواج
الكلال وتلاطم امواج الملال كالمستعين بالله الملك المتعال وشرعت في
المقال قوله اعلم ان الحكمة علم باحوال اه اقول للناظرين انظار في هذا التعريف
لانه ان اراد بالعلم اما القواعد المخصوصة او ادراكها او الملكة فانه يستعمل على
ما اشتهر في هذه المعاني الثلث وعلى الاول يكون معنى التعريف ان الحكمة قواعد
مخصوصة متعلقة بالاحوال المذكورة وعلى الثاني انه ادراك قواعد متعلقة
بها وعلى الثالث انه ملكة ادراكها لا يقال لا يجوز استعمال المشترك في

التعريف بدون القرينة وقد استعمل ههنا بلا قرينة لانا نقول ذلك اذا لم يكن كل
من المعنى قابلا لان يراد واذا صح ارادة كل منها كما في هذا المقام جاز استعمال
وعلى كل تقدير من التقادير المذكورة يلزم محذورات الاول انه يوجب معرفة النفوس
من الحكمة مع انها منها كما يشعر عبارة الرئيس في مفتتح الشفاء الثاني انه يوجب
الامور العامة من الحكمة اذ هي ليست من الاعيان مع انها باب منها الثالث
ان العدد موضوع الحساب وهو ليس من الاعيان لان العدد مركب من الوحدات و
هي ليست باعيان فلا يكون العدد من الاعيان فيخرج علم الحساب مع انه منها
الرابع ان الدوائر الموهومة المبحوث عنها في الهيئة ليست من الاعيان فيلزم
خروج بحثها عن الحكمة مع انه من ابواب الهيئة والهيئة من اقسام الحكمة الخامس
انه يبحث فيها عن الوجود الذهني ايضا فلا يكون مخصوصا باحوال الاعيان السادس
انه يبحث فيها عن المعدوم ايضا السابع ان المراد بالاحوال اما جميعها فيلزم
ان لا يكون شخص حكيما وان لا يكون المدون حكمة بل بعضها منها اذ ليس كذلك وان
اريد بعضها وبالجملة يلزم ان يكون العالم ببعضها حكيما مع انه ليس كذلك وان اريد جميع
الاحوال المدونة يلزم انه اذا جاء حكيم ودون احوالا اخر لا يكون الحكيم السابق
حكيما لانه ليس باحثا عن جميع الاحوال المدونة فان قلت حكيم كل زمان يجب علمه
بالاحوال المدونة في زمانه قلت يلزم ان لا يكون الحكيم السابق حكيما في ذلك
الزمان مع انه حكيم فيه مع انه لو دون الشخص احوالا في زمانه يلزم ان لا يكون
ذلك الحكيم حكيما حينئذ لم يعلم تلك الاحوال ولم يبحث عنها واذا اردت تحقيق المقام و
تنقيح الكلام فعليك ان تستمع لما يتلى عليك واعلم انه قد وقع اطلاق
[العلم] وبناء على معان احدها المسائل المخصوصة اما مطلقا واما مقيدا كالكلام
المقيد بمسائل يعلم بانها ماخوذة من الشرع وثانيها التصديق بتلك المسائل عن

بحسب ادراك يتعلق بالعدد تصديقا وهو ايضا من احوال الاعيان
فلو لزم خروجه ايضا واما بحث الدوائر فمن الامور التي يبحث عنها استطرادا
لتوقف معرفة احوال الافلاك عليها واما بحث الذهني والبحث عن المعدومات
فعلى سبيل التبعية وما قال بعض المحققين قدس سره من ان البحث عن الوجود
الذهني بحث عن الموجود الخارجي من حيث انه له نوع اخر من الوجود او لا ففيه
بحث لانه لم يتم اذا كان الوجود الذهني مخصوصا بالاشياء ولا يعرض للمعدومات
مع انه ليس كذلك واما نوع الماهية نفسها سواء كانت موجودة في الخارج او لا
فلا يكون من الاعراض الذاتية للموجود الخارجي لانه اعم منه بل نقول الوجود الخارجي
ايضا ليس من اعراضه الذاتية والا لكان عارضا في الخارجي موقوفا على الموجود
كسائر اعراضه فيلزم توقف الشيء على نفسه ولذلك قالوا موضوع العلم لا بد ان يكون
مسلم الثبوت فيه فلا يكون اثبات الوجود فيه من مسائل هذا العلم فاندفع الشبهة
الاولى واما الثاني فسيجيء جوابه ويتم ما قررنا العلم في التعريف فسر
العلوم في قول صاحب المطالع في هذا المختصر في المعارف الالهية والعلوم الحكمية
واعلم ان الجواب عن الشبهة الاولى مبني على حمل العلم بمعنى الادراك الاعم او على المعنى
الرابع والخامس والجواب عن الثالث على تقدير كل من المعاني ويمكن ان يقال لا نسلم
خروج التصورات اذ تصورات الوجود يحصل في ضمن الاحكام والاطلاع
على الحقائق وان كان كمالا للنفس لكن حصوله متعذر او متعسر فلذلك لا ينظر
الى تعريفها ويمكن الجواب عن الثاني بعبارة المراد بالعلم الملكة بمعنى التهيؤ والمعنى
الخامس وصدقه باعتبار الملكة وعلى هذا اختار ان المراد جميع الاحوال مدونة
او لا وحينئذ يلزم ان لا يكون شخص حكيما ثم لا يجوز اتصاف كثير بهذا المعنى وقد
لا يكون المدون حكمة بل بعضها لا يحصر ولا فيه بل لا حصر فيه مثلا علم من

دليل مطلقا سواء كان يقينيا او ظنيا الملكة الحاصلة من تكرر تلك التصديقات
اي ملكة استحضارها متى شاء اذا كانت ملكتها عن دليل وقد يطلق الملكة
على التهيؤ التام وهو ان يكون عنده ما يكفي لاستعلام ما يراد ورابعها مجموع
المسائل والمبادي التصورية والتصديقية والموضوعات كما فرع عليه تسمية
ما في ابواب العلوم ثلثة وخامسها مفهوم كلي صادق على كل واحد من
تلك الاربعة ويدل على جعل تعريفات العلوم حد الاسميا فالمعنى لفظ اذا
كان في تلك الكلي هو الموضوع له اما اذا كان الثاني وضع العلم بازاء كل واحد
من تلك الاربعة فالمعاني ثمانية اربعة منها لوحظ كل واحد منها بالذات ووضع
بازاء لفظ العلم وكل من الاربعة الاخر وضع بازائه العلم ملحوظا في ضمن الامر
الاجمالي الكلي ويحتمل ايضا ان يكون ذلك الامر الكلي الاجمالي موضوعا له واطلاقه على
كل واحد من الاربعة لوجوده في ضمنه كما يقال لزيد انه انسان فعلى هذا لا تعدد
في معناه وقد يطلق لفظ الحكمة خاصة على التصديقات والتصورات كما صرح به
الرئيس في مفتتح كتاب الشفاء وعلى مجموعها مع العمل ايضا وعلى هذا اخرج من بين
العلوم واذا عرفت ما فصلناه لك فنقول يمكن ان يقال لا يبعد ان يراد بالعلم
المذكور في التعريف الادراك الاعم من ان يكون تصورا او تصديقا فالمراد ان
الحكمة هي الادراكات المتعلقة باحوال الاعيان تصورا او تصديقا وعلى هذا كان
اطلاق العلم على المعنى السادس المختص بالحكم ولا يخرج شيء من التصورات
التي لها فرد في الخارج فان كل تصور له فرد في الخارج يصدق عليه انه من احوال
الاعيان فلا يلتبس من خروج ما ليس له فرد في الخارج من التصورات اذ لا كمال
يعتد به في ادراكه وكذا بحث الامور العامة لا يخرج عنها اذ في تلك المباحث ادراك
يتعلق بالامور العامة تصديقا وهي من احوال الاعيان كما لا يخرج وكذا علم
في

العلوم هذا الجواب توجيه هذا السؤال على تقدير ان يكون قوله بقدر الطاقة
البشرية متعلقا بقوله على ما هي عليه في نفس الامر ولو كان متعلقا بالعلم
لا يتوجه واعلم انهم اختلفوا في ان الحكمة علم واحد او علوم متعددة والحق
انه لا وحدة للعلوم باعتبار رجوع الاحوال المذكورة فيها الى واحد او اشياء
متناسبة من جهة واحدة ولا يرجع الاحوال المذكورة في الحكمة الى شيء واحد
او اشياء كذلك وفي عبارة العلوم في شرح القانون ما يشعر بالوحدة وفيه
ما فيه قوله على ما هي عليه في نفس الامر اي على وجه يكون تلك الاعيان واقعة
في نفس الامر لا فرائض الذهن مخترعة مركبة فان العلم حاصل لها وليست من الحكمة ولا يبعد ان
يقال انه يخرج ايضا العلوم المتعلقة بالامور الاصطلاحية كالنحو والصرف و
الاشتقاق وامثالها فان تلك العلوم باعتبار الاصطلاح وليس في نفس الامر
شيء اليها هذا اذا كان موضوعها اي الكلام والكلمة موجودة في الخارج
لكن في وجودهما بحث لان الاسم وجودهما لانهما مركبات من حروف لا يمكن
اجتماعها في الوجود والانعقاد بجزء يوجب انتفاء الكل نعم يخرج احوال
المتعلقة ببعض الكلمات التي على حرف واحد كهمزة الاستفهام وبعض الحروف
العاطفة وكذا يخرج به المنطق اذ هو مبني على وضع الشارع ولذا يتبدل
بتبدل الشارع هذا ولا يخفى عليك ان اكثر القضايا المذكورة في الحكمة العملية
مشهورات يبتني عليها جمهور المنطقة الى هذه في الانتظام فليس البحث فيها
بحثا عن الاعيان على ما هي عليه في نفس الامر قوله بقدر الطاقة البشرية ان اريد
طاقة الانسان الذي في غاية الكمال كالكمل الانبياء عليهم الصلوة والسلام يلزم
ان لا يكون ما عداه حكيما وان اريد انقص المراتب في البلادة ففساده ظاهر
وان اريد ذلك فلا حد له بحيث يمتاز في نظرنا وجوابه ان المراد الانسان

المتوسطة

المتوسطة بين البلادة المتناهية وبين النفس القدسية وهو من يحصل له
الانتقال من المقدمات الى النتيجة في النظر الاول قوله اما الافعال والاعمال
التي اه ولا يتوهم انه على مذهب الحكيم يوجد افعالنا باختيارنا كما هو مذهب
المعتزلة بل الحكماء براؤا من هذه العقيدة بل هم مصرحون باسناد الكل الى
الله مع بلا واسطة كما هو مذهب اهل الحق والوسائط التي يفهم اثباتها من بعض
العبارات انما هي شروط والآلات في مقام التعليم قد يسامحون ويطلقون
عليها الوسائط فالمراد بقوله وجودها لكونه شرطا وآلة ومثل ذلك الى
ان قدرتنا مؤثرة في وجودها وعلة لها قال المحقق في شرح الاشارات
شنع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي في المراتب الا
الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية ولو وجب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول ويجعل
المراتب شروطا معدة لا فاعلة وهذه المؤاخذة تشبه المؤاخذات اللفظية
فان الكل متفقون في صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له
على الاطلاق فان ذهب هؤلاء في تعاليمهم لم يكن منافيا لما اثبتوه وبنوا
مسائلهم عليه ولا يبعد ان يقال قد يبحث في علم تهذيب الاخلاق امور
جبلية غير اختيارية فكيف يصح ان يبحث فيها عن الامور التي وجودها
بقدرتنا واختيارنا لان الاخلاق عندهم تابعة للمزاج والمزاج امر غير
كسبي فكذا ما يتبعه وجوابه ان كون الاخلاق امور جبلية غير اختيارية
مذهب بعض من الفلاسفة والكلام مبني على كلام غيرهم القائلين بغير
ذلك وما قيل انها تابعة للمزاج عندهم فنقول في الجواب ان للمزاج عندهم
امتدادا في كل نوع يسمونه عرض المزاج وما لا يتغير من الاخلاق ولا يكتسب
يكون تابعا لذلك الامتداد مطلقا واما ما يكون تابعة للمراتب التي تتصور

فيما بين طرفي ذلك الامتداد فلا يشتبه في اطلاقه عرض من الصغير والكتاب
له قوله والعلم باحوالها ولا يخفى عليك ان المفهوم من هذه العبارة اي
موضوع الحكمة العملية هي اعمالنا وافعالنا من حيثية المذكورة وهذا ان
موضوعها النفس الناطقة الانسانية باعتبار الاعمال ويمكن ان يقال في اثبات
شرافتها وكذا ان النفس الناطقة الانسانية مما وجوده بقدرتنا واختيارنا
اللهم الا ان يقال هذه المخالفة بناء على الخلاف بينهم في موضوعها فمنهم من يقول
ان موضوعها الافعال والاعمال ومنهم من يقول بانها النفس الناطقة كما نقلت
وكلام الكتاب موافق للاول ويمكن ان يقال ايضا مراد من قال ان موضوعها
النفس الناطقة انها موضوعها من حيث اتصافها بتلك الاحوال ولا شك
انها من حيث اتصافها بالاعمال والافعال وجودها بقدرتنا واختيارنا
وقد يقال يبحث في الحكمة العملية النظرية عن بعض الاحوال المذكورة التي
وجودها بقدرتنا واختيارنا كالملكات وحركة الفصل والوضوء
اجيب بان المراد بالاعيان المذكورة الانواع والنوع انما يكون مقدورا اذا
كان جميع افراده كذلك قوله من حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد ولا يخفى
على المتتبع ان كثيرا من مسائل الحكمة العملية مما يؤدي الى الصلاحين بل بعضها يؤدي
الى المعاش فقط وبعضها الى صلاح المعاد فقط وهو ان الحكمة العملية عبارة
عن جميع مسائلها وجميعها مؤدية الى الصلاحين وان كان بعض منها لا يؤدي
الى البعض ولما لم يكن للبحث عن افعالنا بدون حيثية المذكورة فائدة يعتد
بها ما اعتبروها قوله يسمى حكمة عملية قيل وجه التسمية في العملية والنظرية ان الغرض
من الاول العمل ومن الثاني النظر ولا يخفى ما فيه فان الشيخ صرح بان الغرض من الاول
اولا هو النظر والعمل انما يقصد ثانيا فان غاية حصول العمل لا ان نعلم حتى نعمله بخلاف

الثاني

الثاني فان العمل لا دخل له فيها فالمناسب ان يقال لما كان لنا قوتان نظرية وعملية و
النظرية تعلم لتكميل النظرية فقط ولا دخل له في تكميل العملية والعملية لتكميل النظرية
اولا ثم لتكميل العملية ثانيا فالاول نسب الى الاول والثاني الى الثاني لانه يحصل
به تكميل العملية ولا يبعد ان يقال وجه التسمية بالعملية ان البحث فيها عن
الاعمال قوله يسمى حكمة نظرية لما عرفت ان الغرض منها تكميل القوة النظرية او
لان النظريات فيها اكثر واقوى من العملية قوله ويسمى تهذيب الاخلاق لا
يقال يبحث فيه عن الفضائل الثلث اصولها الحكمة والعفة والشجاعة
فالبحث عن الحكمة جزء منه وهو جزء من الحكمة العملية وهي جزء من الحكمة فيلزم ان
يكون الشيء جزء لجزئه لانا نقول المفسر عن ما عد من الملكات فان ما عد منها هي
المتوسط بين البلاهة والجربزة لا العلم المطابق للكتاب فانه لا يعتبر فيها بل العلم
كان اكثر كان اولى واقوى وعلى تقدير ان يكون المراد من الحكمة المعدودة
في اصول الاخلاق ما هو من النظرية والعملية لانم المحذور الذي ذكره لانها
لم تقع جزء بل جزء انما هو التصديق باحوالها لان الحكمة تنقسم الى النظرية
والعملية انقسام الكل الى الاجزاء وتهذيب الاخلاق منها تنقسم ايضا كذلك الى
معرفة الاخلاق التي منها الحكمة فالواقع جزء من تهذيب الاخلاق ليس نفس الحكمة
بل التصديق باحوالها فيرد على الاول بانه يستلزم ان لا ينحصر الفضائل
الثلث لخروج العلم باعيان الموجودات عنها بل انما ينحصر الفضائل المتعلقة
بالقوة العملية فيها مع انهم حصروا مطلق الفضائل فيها وعلى الثاني انه يلزم ان
لا يصح الحكم على الحكمة بانها المتوسط بين البلاهة والجربزة اذ ليس العلم باحوال
اعيان الموجودات المتوسط المذكور واعلم انه كما يسمى ذلك العلم تهذيب
الاخلاق لحصول تهذيب الاخلاق منه يسمى ايضا بعلم الاخلاق قوله ما لا يتعلق

في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة قيل هذا يصدق على علم الحساب لان موضوعه
العدد وهو مما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة اجيب بانا
لا نسلم ان موضوع الحساب كذلك فان موضوعه ليس العدد من حيث هو بل العدد
من حيث الجمع والتفريق والتقسيم الى غير ذلك ولا يخفى ان هذه الحيثية
توجد في موجودات متفرقة منقسمة مجتمعة اما في الخارج او في الخيال و
البحث عن العدد من حيث هو ليس في الحساب بل في باب الوحدة والكثرة التي
من الامور العامة في الالهيات ولا يخفى عليك ضعف هذا الجواب لانا لا نسلم ان
عروض تلك الحيثية للعدد لا يكون الا في الموجودات كذلك بل يعرض لنفس العدد
مع قطع النظر عن معروضه ولو سلم عروضها لا يكون الا باعتبار معدودات فلا نسلم
الاحتياج الى المادة بل يكفي عروضها للمعدودات المجردة والمعدودات
المجردة يجري فيها الجمع والتفريق والتضعيف والتقسيم وامثالها نعم قد
يمثلونه بهذه المادة للتوضيح والتسهيل في التفهيم ولو سلم فانما يثبت المطلوب
لو ثبت ان الحيثية قيد للموضوع لا بيان للعوارض الذاتية والظاهر الثاني لان الموضوع
لا بد ان يكون مسلم الثبوت في العلم مع ان هذه الاحوال لا تثبت الا في علم
الحساب وفي الاول لا يخلو عن تكلف ونحن نقول لا يبعد ان يراد من المادة
ما هو اعم من الهيولى والموضوع وعلى هذا نقول هذه الحيثية لا تعرض العدد
الا باعتبار الموضوع لان التفريق والتضعيف مثلا لا يعرض للعدد الا
باعتبار الموضوع اذ التحقيق ان كل عدد مركب من الوحدات وليس العدد
جزءا منه فلا يمكن اسقاط عدد من الاخر الا باعتبار المعروض فالعدد
من هذه الحيثية محتاج الى المادة في التعقل قوله وهو العلم الاعلى
ان للعلوم مراتب بحسب الموضوعات فما هو موضوعه اعم فهو اعلى وما موضوعه

اخص ادنى وما هو اعم من بعض واخص من بعض اوسط ويمكن ان يكون
العلو والدنو ههنا بهذا الاعتبار فان موضوع الالهي كما قرره الرئيس في الشفاء
هو الموجود من حيث هو موجود وهو اعم من موضوعات ساير العلوم ويمكن
ان يكون باعتبار شرف مسائله فان مسائله احوال الاله والمجردات
المبرأة عن المادة مطلقا وعلى الاول كون الرياضي اوسط باعتبار ان موضوعه
وهو المقدار اخص من موضوع الالهي واعم من موضوع الطبيعي بحسب التحقق
لا الصدق فتأمل فان قلت ما نقلت عن الشيخ في موضوع الالهي يخالف ما في
الكتاب قلت قول الشيخ ناظر الى موضوع الفن وما في الكتاب يشير الى موضوعات
المسائل فلا مخالفة لان موضوع المسئلة قد يكون نوعا من موضوع الفن
او عرضا ذاتيا او نوعا من عرضه الذاتي كما تقرر في محله قوله ويسمى بالالهي
هذه التسمية للشيخ بكم شرف الجزاء قوله والفلسفة الاولى وجه التسمية
كما فهم من الشفاء انه علم متعلق باول الامور في العموم وهو الموجود الذي
هو موضوع العلم واول الامور في الوجود وهو الباري تعالى وكذا ما سمية
بالعلم الكلي فلتعلقه بالكليات كالعلة والمعلول وامثالهما وقد يطلق عليه
ما بعد الطبيعة لان انسا الفنا بالمحسوسات فندرك اولا بالحواس جسما وجسمانيا
اي متعلق الطبيعي ثم ندرك المعقولات بعقولنا ثانيا بالنظر الينا
تقدم الطبيعي عليه ولما كان بحسب نفس الامر معلومات الالهي متقدمة بالذات
وبالشرف بل بجميع جهات التقدم على معلومات الطبيعي يطلق عليه ما قبل الطبيعة
قوله لما كثرة قد يقال لا يخفى ان يبحث في علم الهيئة عن البسائط العلوية
والسفلية وظاهر ان جسم يحتاج عن المادة وجودا وتعقلا ويجاب بان
المراد بالمادة المادة المخصوصة والطبيعي يحتاج فيه خارجا والذهن الى

مادة مخصوصة وما يبحث عنه في الهيئة ليس كذلك فان الكروية مثلا تثبت في الهيئة
بان حركات الثوابت على دوائر متوازية تدور عليها وهذا مما يتم بلا تعقل
مادة مخصوصة واما في الطبيعي فتثبت بالبساطة فيلزم تعقله بمادة مخصوصة
ولا يخفى عليك ان كون المعتبر في الرياضي الاحتياج الى مادة مخصوصة في
الخارج وعدم الاحتياج في التعقل اليها يلزم ان يكون كل قسم منها كذلك وحال
ان الحساب باحث عن العدد في الخارج والهندسة عن الخط والسطح والجسم
التعليمي والموسيقي عن الزمان باعتبار التخلل بين النغمات والنقرات وليس شيء
منها مما يحتاج الى مادة مخصوصة فيه وايضا القول بامتيازهما بالموضوع يخالف
لقول الشيخ فانه صرح بانه قد يكون امر ما مشتركا بين العلوم كالكروية السماوية
مشتركة بين الطبيعي والرياضي والامتياز بالبراهين لا بالموضوع ولا
بالمحمول فكيف يكون معتبرا في موضوع الرياضي ما لا يعتبر في موضوع الطبيعي
فان قلت كذلك لزم الامتياز بالموضوع وانت تعلم ان الامتياز بالبراهين قطعا
ما فهم مستلزم لتغاير الموضوع ايضا لكن لا على ما ذكر اولا ولعل مراد الشيخ
ان منشأ تغايره البراهين ويمكن ان يجاب بوجه آخر لعله اقرب الى الصواب وهو
ان هذا التعريف منقول من قدماء الحكماء وهم لا يبحثون في الهيئة الا عن
الدوائر فانهم يعتبرونه عن كل فلك بدائرة ويبحثون عنها وباعتبارها يحصل
الهيئة بسيطة غير مجسمة واما من بعدهم فيبحثون عن الاجسام وتسمى هيئتهم هيئة
مجسمة فما يبحث الهيئة عنه لا يحتاج في الذهن الى المادة اصلا وما قال الشيخ
من الاشتراك ناظر الى طريقة المتأخرين الباحثين عن الاجسام والله اعلم بحقايق
الاحكام وتمثيل الشارح بالكرة غير مناسب لان المبحوث عنه فيها ليس الكرة بل الكروية
مما يثبت فيه قوله وسمي بالرياضي لان الحكماء كانوا يأمرون المتعلمين بان يرتاضوا

انفسهم في ابتداء التعلم بتعليم بعض منها قوله وسمي بالطبيعي لانه يبحث فيه عن
الجسم من حيث يشتمل على الطبيعة واعلم ان لكل من الالهي والطبيعي والرياضي
فروعا كذا قيل وفيه نظر اما فروع الالهي فمبحث النبوة والامامة والمعاد و
اما فروع الطبيعي فعلم الطب واحكام النجوم والفلاحة والتشريح وعلم الانفعال
واما الرياضي فاصولها اربعة وهي الهندسة والحساب والهيئة والموسيقى
وفروعها علم المرايا وعلم المناظر وعلم الموازين ونقل المياه والجبر والمقابلة
وعلم الحيل كصندوق الساعات وامثالها وعلم الزيجات والتقاويم والفرق بين
الجزء والفرع ان موضوع الفرع اخص من موضوع الاصل مأخوذا مع
قيد عرضي كبدن الانسان للطب فانه اخص من الجسم الطبيعي الذي هو موضوع
الطبيعي مأخوذا مع حيثية الصحة والمرض التي هي عرضية بالنسبة اليه والجزء
ليس كذلك قوله سمي العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا و
فلسفة اولى ووجه التسمية ظاهر قوله واختلفوا في ان المنطق من الحكمة عبارة
الشفاء دالة على انه ليس منها حيث قال فانه المنطق هذا انما قصدنا ذكره
من المنطق على سبيل الاختصار والنشتغل بعده الى العلوم الحكمية فانه لو كان
المنطق من الحكمة فلا معنى للنقل منه اليها بل يكون النقل من بعض العلم الى بعض
ويتوهم من الاشارات خلافه فانه قال انها تحريض على تحقيق الحق التي تهدي
اليه اصولا وجملا من الحكمة ان اخذت لطافته بيدك يسهل عليك تفريعها
وتفصيلها مبتدئا من علم المنطق لكن يجوز ان يكون معنى قوله في قوله تلك
اصولا من الحكمة مبتدئا من علم المنطق الذي هو من مقدماتها فلا يلزم ان يكون
المنطق من الحكمة قوله بخروج النفس لا يخفى عليك ما فيه اذ الحكمة ليست
هي خروج بل علم يخرج بمعرفته النفس فهي مبدأ الخروج والشيخ فمع هذا يكون الفعل ها رجا

منها وثانيًا ولو كان المراد ما به تخرج النفس الى كمالها العلمي والعملي يحتمل دخول العملي فيها ايضا
قوله الى كمالها الممكن اقول ان اريد بالامكان الامكان الذاتي يلزم ان لا يكون الحكيم الا الكامل
الانبياء وليس كذلك لان الخواص ان طاقة متفقة في الماهية وما امكن لواحد
نظرا الى ذاته امكن للاخر وان اراد الامكان بحسب نفس الامر يلزم ان يكون كل شخص
حكيما لان كل فرد انما امكن له في نفس الامر وجوابه ان المراد ما امكن لها من
حيث التعلق بالبدن المتمزج بالمزاج المخصوص فان الاستعدادات تختلف بحسب
الامزجة وعلى هذا يرد بعض ما تلونا عليك ورجوع الجواب اليك قوله
يحصل العمل ايضا منها وفيه انه لا يفهم من هذا التعريف ان العمل جزء الحكمة كما يزعم
كلمة منها بل يجوز ان يكون شرطا لحصولها قوله وكذا من ترك الاعيان فيه ان من
ترك هذا القيد من التعريف يجوز ان يكون تركه لو ساطة ان المتبادر من الموجود
هو الموجود في الخارج والتعريفات يجب حملها على معانيها المتبادرة فيكون
احترازا عن الاستدراك لا يكون الموجودات اعم فلا يجعل المنطق قسما من
الحكمة النظرية قوله عن المعقولات الثانية قالوا في تعريف المعقولات الثانية
ما لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر ولم يحاذ به في الاعيان ما يطابقه وقيل يرد
العوارض المخصوصة بالوجود الذهني ويصدق التعريف الاول على الوجود و
الوجوب دون الثاني وقد يقال التعريفان متساويان فان بعضهم لما زادوا ان
لوازم الماهية لم يعقل الا عارضة لمعقول اخر مع انها عارضة بحسب الوجود
الخارجي ايضا زادوا قيد عدم المطابقة للاحتراز عنها فتحقق ان عوارض
الوجود الذهني لا يقال يرد على الاول المفيد لحصر العروض في حالة تعقلها
مع تعقل المعروض انه لا يجوز انفكاك تعقلها عن تعقل المعروض وايراد
الامثلة الجزئية المطابقة لما ذكره لا يفيد ولا يرد على الكلي لتجرده عن ...

نقول

نقول حصر المراد ... منه فواجب بالاستقراء كما في دعوى انه ليس شيء اعرف من الوجود
واما قوله يصدق الاول على الوجود والوجوب ثم فان تقرير عند ... ان الوجود و
الوجوب وامثالهما من العوارض العقلية فيكفي عروضها في العقل بحسب الوجود
الذهني فصدق الكلي عليه ظاهر وصدق الاول خفاء لكنهم يدعون البداهة في ان
تصور الموجود وامثاله لا يمكن بدون الاضافة الى الشيء فلا تفاوت بين التعريفين قوله
لانها غير موجودة في الخارج او هذا اذا كان المراد بالامور العامة مبادي
المشتقات كالامكان والوجود والوحدة والكثرة وامثالها واما لو اريد بها
المشتقات فلا نسلم عدم وجودها في الخارج بل هي موجودة في الخارج في ضمن الا فراد
ولا معنى للبحث في الخارج عن احوال اعيان الموجودات الا جعل موضوع المسئلة
عنوانا دالا على الموجود الخارجي سواء كان ذلك العنوان ذاتيا له او عرضيا او
يحكم على ذلك العنوان الخارجي بحكم عنه له ذلك الموجود فالمحمول في حكمنا حاله
لذلك الموجود المدلول عليه فعلى هذا يكون البحث عن احوال الامور العامة
بحثا عن احوال الاعيان افرادها موجودات خارجية قوله بل محمولات لا يخفى ان
عدم وجودها في الخارج انما هو على تقدير ان يكون المراد منها مبادي المشتقات
ولا شك انه لا يصح ان يجعل محمولات مواطاة كما هو المتبادر من الحمل بل
المحمول انما هو المشتق فلو كان المراد منها المبادي لا يصح القول بالمحمولية ثم لا
يخفى ان القول بانها محمولات خلاف الواقع لانها موضوعات في الواقع ولو قيل المراد به
انه يجب ارجاعها اليه فنقول لا وجه له لظهور ان الحق بالافادة ليس هو الاحكام
التي يكون هذه الامور العامة محمولات فيه وايضا لو كانت محمولات يجب تقييدها بقيود
مخصصة بالموضوعات لكنها عرضا ذاتيا ولا تكون من العوارض العامة الغريبة
مع ان الدلائل المذكورة انما تفيد الاحكام التي لا يكون محمولاتها مقيدة فتقييدها بقيود

مخصصة خلاف الواقع ايضا واعلم ان السوال انما يرد لو كان البحث عنها الصانع
فانه المراد بالمبحوث عنه الحكمة ولو قلنا بان البحث عنها تبعا يسقط الايراد
بدفع بكلام المحاكمات بعدما قال الفلسفة الالهي هو العلم باحوال الموجودات
المجردة من حيث الوجود لا يقال العلم الالهي لا يبحث فيه عن احوال المجردات فقط
بل عن احوال الموجودات من حيث الوجود فكيف خصصه باحوال المجردات لانا
نقول هذا هو القسم الاصح من العلم الالهي واعظم بابه واشرفه فلهذا يسمى العلم الالهي
الكلي واما باب الامور العامة فكالمقدمة والمبحوث عنه بالعرض قوله لان الشريعة
المصطفوية قد قضت الوطر اقول الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر اي الحاجة
عن مبحث المبدأ والمعاد من الطبيعي والالهي على اكمل وجه فلا خصوصية لهما
بالحكمة فالوجه الا يجزم بانه اعرض عنهما لانه ليس ليتطرق نا حيرة هو مدخل فيه
بخلاف الطبيعي والالهي اذ تبين مباحثهما بالنظر وقيل اعرض عنهما قوله وفيه
بحث محصله ان اريد بالامور الموهومة ما يخترعه الوهم فالبناء المذكور
عليه مم وان اريد بها ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان ثابتا في نفس الامر
فالابتناء عليه لا يصلح علة للاعراض وانت تعلم ان مراد القائل من الامور
الموهومة الاول ويريد انه لما كان الرياضي مبنيا على ما ليس بموجود في الخارج
اعرض عنه لان الاهتمام بشان الموجودات العينية اكثر فلا يرد ما اورد
عليه الشارح والبحث الذي اورده كلام السيد الشريف في شرح المواقف فان
صاحب المواقف لما فرغ من ايراد الدوائر الموهومة المبحوث عنها في الهيئة
قال لا تحصل لها لاستثناء هذه المباحث وانما هو من قبيل اصوات الحمامات
ونحوها فاورد عليه السيد الشريف قدس سره هذا البحث وانت تعلم انه موجه
دون هذا المقام وان لم نفرق بين كلام صاحب المواقف وما قال القائل المذكور

واورد عليه بحث انسبه بعبارة التعريف قوله سواء ان كان المراد بالقا رض
القارض بالفعل فان وجه هو سواء فرضها او لم يفرضها وان كان المراد بالقوة فلو
نظهر صحته اذ تحقق هذه الملازمة مع عدم الفارض بالقوة غير ظاهر فالاولى الا كنفا
بقول سواء وجد فارض او لم يوجد ويراد منه الفارض بالفعل قوله فتكون موجودة
في الذهن لا في نفس الامر قد يقال حاصله ان مفهوم الاوضح ان يحكم عليه بانه في
نفس الامر كان يقال زوجية الخمسة متحققة في نفس الامر او مفهوم او معلوم فيه وثبوت
الشيء للشيء في ظرف فرع ثبوت المثبت له في ذلك الظرف فهذا المفهوم موجود في
نفس الامر والجواب ان الحكم في تلك القضية اما على الافراد كما هو في القضايا
المتعارفة او على المفهوم فان كان الاول فهو غير واقع في نفس الامر اذ ليس للموضوع
فرد لا في الذهن ولا في الخارج الا على سبيل الفرض وهو يستلزم وجود الذهني
الفرضي وعلى الثاني يلزم وجود المفهوم لا الافراد والحق ان امثال هذه القضايا
فرضية والحكم الفرضي يستلزم وجود الموضوع فرضا قوله ومنها يسمى ذهنيا
فرضيا لا يقال ان وجود ذلك كما انه ليس في الخارج حقيقة ليس في الذهن حقيقة
ايضا وكما انه في الذهن يكون موجودا بحسب الفرض كذلك يمكن ان يقال
وجوده في الخارج ايضا بحسب الفرض فلم لا يجوز ان يسمى ما يفرض وجوده في الخا
رجيا فرضيا وعلى هذا او فرق بين الخارج ونفس الامر عموم من وجه كما
بين الذهني وبينه لانا نقول اطلاق الموجود الذهني عليه ليس باعتبار انه
موجود في الذهن فرضا بحسب الفرض بل باعتبار ان وجوده مطلقا لا يحصل فرض
الذهن قوله فاقول لا نم انه لا يخفى عليك ان كلام القائل في قوة المنع اذ هو موجه
لعبارة المص وان منع ادعى اولوية توجيهه والقائل بمنع الاولوية مستندا
باتحاد المال فالاولى ان يمنع من شانه موجها باداب المناظرة قوله ولا دلالة للفظ

الطبيعيات على ثلث حيثية اقول لا كلام فى اشعار الطبيعيات بمباحث الاجسام
الطبيعية كما قرره القائل ووصف جسم بالطبيعي منسوبا حيثية اذ اتصاف جسم
بالطبيعي باعتبار موضوعية للعلم الطبيعي وموضوعيته باعتبار هذا القيد فلو جعل
منسوبة اليه قوله فلا وثلث اه بيانه انه رتب كتابه على ثلثة اقسام الاول
في المنطق والاخير في الحكمة ولا شك ان المقصود من قوله الثاني في الطبيعيات
الثاني في الحكمة الطبيعية وفيه تامل اذ الظاهر ان مراد المص من الطبيعيات بلفظ الجمع
ما يشعر بالتعدد فيتعين ان القائل نظرا الى لفظ الجمع اولى بان يكون مراده من تقييده
قوله وانما يجب اه فيه انه لا يجب هذا الحمل بل يجوز ان يراد من الالهيات مباحث
الالهيات والمجردات بل لا يبعد ان يقول القائل لما كان لفظ الالهيات مشعرا بالموضوع
فرعاية تطابق النظيرين يقتضى ان يكون الطبيعيات ايضا مشعرا به فالاولى اولى
ونحن نشير الى توجيه وجيه لهذه العبارة من ذى قبل الوجهين بوجوه قوله
فلا يصدق التعريف على شيء اه فيه انه يجوز ان يراد بالانقسام الانقسام الفعلي
وهو ليس من خواص الكم فان قلت لما انه ليس من خواص الكم كذلك لا يعرض جسم
بالذات بل هو من خواص الهيولى قلت المراد من قبول الانفصال قابلية لان
يطرء عليه الانفصال كما يقال كل ماهية موجودة قابلة للعدم ولا شك
ان الجسم بالذات كذلك نعم لو اريد بقبول الانفصال ان يتصف به ويقبل
الانفصال صفة له فهو من خواص الهيولى فان قلت كيف يراد الانقسام الفعلي
مع ان الافلاك لا ينقسم بالفعل ولذا قيل ان هذه الحاشية بان المراد بها
الانقسام الوهمي قلت هذا وهم من ان اذا امتناع انقسام الافلاك ليس نظرا
الى ذاته والافلاك قابل للانفصال بالذات وصرح بهذا الشيخ في تعليقاته ثم
نقول لفظ بالذات قد يطلق على ما يقابل بالعرض وحاصله انه لا يكون باعتبار

المتعلق

٧٦

المتعلق حتى يكون نسبته الى الذات مجازا كالمتحرك بالذات مثلا وقد يطلق على ما
يكون الذات سببا فان اراد بالذات هو هنا المعنى الاول نختار الشق الاول
لانا نمنع عدم صدق التعريف على شيء فان نسبة قبول الانقسام الى الجسم ليس بالمجاز وان
كان للغير فيه مدخل وان اراد المعنى الثاني نختار الشق الثاني ولا يصدق على
شيء من الهيولى والصورة لان كون ثبوت الانقسام لهما حقيقة ممنوع اذ لا بعد
ان يقول كل انقسام فرض ثبوته لاحدهما ليس هو الا للجسم نعم لو قيل تركب الجسم
من الهيولى والصورة يجوز ان يكون اتحاديا كما هو تحقيق صدر المتاخرين
قدس سره فلا تمييز بين الهيولى والصورة بحسب الخارج قوله وان اراد القائل
من جملته اه اقول لو اريد القبول من جملته بمعنى ان قبوله لا يكون بتبعية جوهر اخر وان
كان بتبعية عرض لا يرد ما ذكره وقد يجاب باختيار الشق الثاني وحمل الجهات ولا باس
بصدقه على الصورة لانها جسم في بادى الراى ولو اعتبر الجوهر التركيبى لم يصدق
على شيء منهما قوله وهو مرتب على ثلثة فنون اه لا يخفى عليك اذا رتب
الطبيعيات على ثلثة فنون لزم ان يكون لكل منها جزءا لها فيلزم كون الفن الاول
المشتمل على مباحث الهيولى والصورة وتلازمهما وتشخصهما من الحكمة الطبيعية
مع ان تلك المباحث من الالهى وسيصرح به الشارح فالحق ان المراد بالطبيعيات
المباحث المنسوبة الى الطبيعى سواء كان من مسائله او من مباديه فهذا التفسير
هو الاولى لا ما قال القائل الاول ولا ما حسبه الشارح اولى قوله منحصرة في الفلكية
والعنصريات قد نبا في هذه الحاشية بكواكب ويدفع بان المراد بالعنصريات وما
يتركب منها وبالفلكيات الافلاك وما هو حاصل فيها اى في ثخنها لا في جوفها
لتشمل العنصريات لكن مع هذا لا يشمل المتممات اذ ليست بافلاك ولا في
ثخانتها والمراد بالفلكية الاجسام المنسوبة الى الفلك اما بكونها فلكا او جزءا

منها او حاصلا في انتحائها قوله الفن الاول فيما يعم الاجسام فيه ان ما ذكره
في الفن الاول المطالعة وهو ليس مما يعم الاجسام اذ المجرد لا مطالعة له اللهم الا
ان يراد بالاجسام فيه مجازا اي الفلكي والعنصري دون اشخاصها قوله
اي الطبيعية وصف جسم الجوهري بالطبيعي باعتبار كونه موضوعا للعلم الطبيعي
الباحث عن جسم من حيث اشتماله على الطبيعة والمادة ويقال للجسم العرضي التعليمي
لانه يبحث عنه في العلوم الرياضية المسماة بالتعليمية قوله فان كان جوهرا
فطبيعي اه اقول فهم من هذا الكلام ان التمايز بينهما على هذا التقدير بالجوهرية
والعرضية ولا يخفى ان قبول الابعاد فيهما متفاوت اذ اتصال الصورة و
المقدار ليس من واحد فان اتصال الاول يمنع التفاوت والثاني بخلاف
الثاني قال الشيخ في الهيئة الشفاء الجسمية بالحقيقة صورة الاتصال القابل
لما قلنا من فرض الابعاد الثلثة وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية التعليمية
فان هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسما اخر بانه اكبر او اصغر ولا
يناسبه بانه مساو او معدود له وعاد له او مشارك له ومباين له وانما
له ذلك من حيث هو مقدر وهذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية التي
ذكرناها انتهى كلامه فعلم ان قبول الابعاد فيهما متفاوت والحاصل ان الابعاد
المعتبرة في مفهوم الطبيعي مقيدة بالابهام والاطلاق والابعاد المعتبرة في
مفهوم التعليمي ماخوذة مع التعين فليس الامتياز بمجرد الجوهرية والعرضية كما
يشعر به العبارة قوله فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى اعلم انهم اختلفوا
في حقيقة الجسم البسيط اي ما لا يتركب من الاجسام المختلفة الحقائق فعند
الحكيم هو متصل واحد لا يكون له اجزاء ومفاصل لكنه قابل لانقسامات غير متناهية
وقال محمد الشهرستاني انه متصل واحد لكنه قابل لانقسامات متناهية والمتكلمون

على

٧٧

على انه ليس بمتصل بل له اجزاء ومفاصل وكل من اجزائه لا يتجزى لكن جمهورهم
على انها متناهية والنظام على انها غير متناهية وذيمقراطيس يقول انها
اجسام صغار صلبة غير منقسمة بالفعل فالمذاهب خمسة ومنهم من فرق
خلافهم في الجسم المفرد اي غير المركب من الاجسام فلا اختلاف فيه مذهب ذيمقراطيس
فالمذاهب على ذلك اربعة هكذا قرره سيد المحققين قدس سره في الحاشية
على بعض شروح الهداية ولا يخفى عليك ان فيما نسب الى النظام من
المذاهب نظرا اذ هذا ليس مذهبا للنظام بل ما هو مذهب النظام تركيب
الاجسام من الالوان والاضواء والطعام وغيرها من الاعراض الا انه يلزم
على مذهبه ذلك من حيث لا يدري اذ هو نقيض ما اطلع على ادلة نفي الجزء قال
بقبول الجسم القسمة الى غير النهاية ومن البين ان قبول الانقسام مستلزم لحصول
ذوات الاقسام فلزمه القول بانه مركبة من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزمه القول
بالجزء واعلم ان اثبات مذهب الحكيم وهو اتصال الجسم المفرد وتركبه من الهيولى
والصورة لما كان موقوفا على ابطال الجزء الذي لا يتجزى استدل المص عليه
وبعد ابطاله يثبت الاتصال على ما يقوله الحكيم لان مذهب الشهرستاني مستلزم
اثبات الجزء ثم استدل على تركبه من الهيولى والصورة قوله ويقال له الجوهر
الفرد لان اطلاق الجوهر الفرد عليه باعتبار انه ليس قابلا للتجزية ولا
جزء له ولا يخفى ان هذا الاطلاق في تسمية الجسم قوله وهو جوهر ذو وضع الوضع
هنا كون الشيء مشارا اليه بالاشارة الحسية وقد يطلق على المقولة وقد يطلق
على ما هو جزء لها اي نسبة الشيء الى الامور الخارجية واعلم ان المراد بالوضع
يحتمل ان يكون بالذات وان يكون في الجملة وكذا المراد بالقسمة وعلى تقدير
ان يكون كلاهما بالذات يصدق عكس التعريف على الجسم ولو كان المراد منهما في

الجملة يصدق على كل من الصورة الجسمية والنوعية انهما لا يقبلان القسمة
لا بالذات ولا في الجملة وكذا لو كان المراد من الاول ما هو بالذات ومن الثاني
ما هو في الجملة ونحو عكس هذا يصدق على الجسم ايضا ولا يخفى عليك انه لو اريد
بالجزء معنى الظاهر او اريد بقوله بالذات ما يقابل ما بالعرض لا يلزم شيء
ما ذكر من ان في النقض الذي على التقدير الثاني بحثا اذ النقض مندفع
ووضعه الاثبات والنقض المذكور غير مسلم **قوله** لا قطعا ولا كسرا الاولى
ان يقول لا فعلا ولا وهما ولا فرضا لاشعار عبارته بحصر القسمة الخارجية في
الكسر والقطع وليس كذلك وامتناع القطع والكسر للصغر وقيل امتناع الكسر للصغر
والقطع للصلابة وانت تعلم ان الصلابة لا يكون سببا لامتناع القطع
بل يكون سببا لتعسره والصغر لا خصوصية له بالكسر **قوله** ولا وهما قيل لعجز المتوهم
عن تمييز طرف عن طرف لان الوهم من القوى الجسمانية ومع تناهيه لا يتميز
فلا بد ان ينتهي الوهم الى حد لا يمكن ان يقدر على التقسيم ويعجز عن ذلك
وفيه نظر لان الوهم ليس الا ذلك كما يكون لا مواثرا ولا دليل على
وجود انتهائها اي القوى الجسمانية بل هم مصرحون باثبات النفس المنطبعة
لاجل التحريكات الغير المتناهية **قوله** والقسمة الوهمية اعلم ان العقل اذا
حلل امتدادا معينا بمعونة الوهم الى اجزاء معينة يسمى هذا قسمة وهمية
واذا حكم بان هذا الامتداد وكل جزء من اجزائه يقبل التحليل على هذا الوجه كان
تقسيما فرضيا عقليا **قوله** اذ لا يتصور الخ اقول عدم كونه متصورا ممنوع
ان المتصور مما لا فرد له ولا وجود له الا في الذهن كاجتماع النقيضين و
امثاله فالاولى ان يقول اذ لا يكون شيء اه فافهم فان قلت كل متصور موجود
في الذهن وذلك لا يوجد الا ذهنا ولا خارجا فهو غير متصور قلت لا نم

ذلك بل المتصور انما يكون موجودا في الذهن لو كان له فرد واما لو لم يكن له
فرد فلا يكون موجودا **قوله** لانه لو لم يكن ما فعلا لكانت اه قد يقال الملازمة
ممنوعة اذ يجوز ان يكون بين الاجزاء خلاء وعلى هذا يصدق ان لا يكون هناك تلاصق
من التلاقي مع عدم لزوم التداخل ان الطاهر الكلام ابطال تركيب الجسم منها
ومن يجيز ان يكون الاجزاء في جسم كذلك وابطال الاجزاء في جسم مع عدم
التناهي والتوقف بناء على خصوصيته ونسبة تقتضيه والجواب ان فرض
الاجزاء متصلة بدون الفرج ويتم الكلام بهذا وان لم يكن وقوعها في جسم كذلك
مع ان وقوع الخلاء فيما بين الاجزاء مع الاتصال بعيد غاية البعد واعلم
ان في قوله والا لكانت الاجزاء متداخلة تسامحا اذ لا يلزم من عدم الحيز تداخل
المجموع بل يجوز تداخل احد الطرفين في الوسط او تداخل كل طرف في بعض الوسط
فالاولى ان يقال والا لزم انقسام الوسط او تداخل كل من الطرفين مع شيء
من الوسط او تداخل الاجزاء الثلثة المفروضة فلا يكون وسط وطرف او تداخل
احد الطرفين مع تمام الوسط فيلزم ترجيح بلا مرجح لتساوي نسبة الطرفين الى
الوسط وايضا لا يكون وسط وطرف واعلم انه يمكن الاستدلال على تقدير وجود
الجزئين ولا حاجة الى الثلثة بان يقال لو وجد جزءان متلاقيان فتلاقيهما
اما بالكل او بالبعض والاول تداخل والثاني يستلزم الانقسام بل نقول لو
وجد جزء يمكن ملاقاته بجزء آخر فيلزم اما التداخل او الانقسام **قوله** اي دخول
بعضه في حيز بعض ولا يخفى ان في هذا التفسير الاولى دخول بعضها بتمامه او
ببعضه في حيز بعض اجزاء او بعض حيز الجزء فيجب تحد التداخل والمدخول في
الوضع والحجم **قوله** وايضا فلا يكون وسط وطرف اقول كونه مستدركا ببطلان التداخل
بلزوم خلاف المفروض فينتقض دليل ابطال الجزء بالنقطة فان الدليل جار فيه

والاولى ان يقال وذلك بان يتركب جسم منها لانه لا يحصل حجم و امتداد قوله
لانا نقول حاصل السؤال منع الانقسام وحاصل جوابه اثبات المقدمة الممنوعة
وفيه بحث اذ لا يلزم من اتحاد محل النهايتين بحسب الاشارة اتحاد النهايتين
بحسبها فان المحدب والمقعر من الفلك حالان في محل واحد هو حجم الفلك وقد
يستدل على اتحاد المحل بان نهاية جسم مثلا قايمة بتمام حجم ذلك الجسم فرضا
فلو جزء ذا وضع جزء او بازائه لو اختلف محل النهايتين لزم من قيام النهايات
بالجسم انقسامه في الخارج فيلزم كون الجسم منقسما بالفعل الى اجسام غير متناهية
فالاولى ان لا تقيد وحدة المحل بقوله بحسب الاشارة حتى يكون المراد بها كون المحل
بحيث لا يمكن ان يوجد فيه شيء دون شيء واما قوله فالاولى لانه يمكن توجيهه بان
المراد بالمغايرة المغايرة العقلية ووحدتها يستلزم ما ذكره قوله فاما ان يلاقي واحدا
منها فقط فيه اربعة صور ملاقاة الجزء بتمامه او ببعضه للاول بتمامه او ببعضه قوله
او مجموعهما صورتان اثنتان ملاقاتهما وفرض على الملتقى ببعضه مع كل واحد منهما
بتمامه او بتمامه مع كل منهما كذلك بناء على تداخل الاجزاء قوله او من كل واحد منهما
شيئا بان يلاقي ببعضه لكل منهما ببعضه او يلاقي بتمامه لكل منهما ببعضه بان
تداخل هذا والبعض من كل منهما قوله او واحدا منهما اي بتمامه وبعضا من الاخر
بان يلاقي بتمامه لواحد بتمامه وبعضا من الاخر بانه او يلاقي ببعضه لواحد بتمامه
وبعضا من الاخر ولو اكتفى المص بقوله او مجموعهما لتم لانه يشمل جميع ما صورنا
قوله فيلزم الانقسام اطلق المص الانقسام لانه بعد ما ثبت انقسام واحد من
الاجزاء ثبت انقسام الكل اذ الاجزاء لا يمكن ان يكون مختلفا بالصغر والكبر
والا كان الكبير منقسما كما لا يخفى وايضا يجوز لكل من الاجزاء ان يقع موقع المنقسم
فينقسم وقد يتوهم انه يمكن وقوع الجزء المفروض على الملتقى غير ملاق لاحد من

الجزئين بل يكون له فرجة في البين وجوابه كما عرفت ان الدليل السابق قوله لاحتمال
ان يقتضي نوعه الانحصار فيه وانت تعلم ان تمام الدليل لا يتوقف
على تعدد الاجزاء في الخارج بل يتم وان كان نوعه يقتضي الانحصار فيه وفيه
لان فرض تعدده ممكن وهو كاف في المطلوب كما لا يخفى بل لا احتياج الى فرض التعدد
في الخارج بل يكفي ان يتصور بعض الاجزاء بالطريق المذكور فافهم قوله فعلى هذا
ما نسبناه قد يقال اطلاق الجزء عليه باعتبار تركب الجسم عنه ولذا عنون الفصل
برد وجود الجوهر الفرد قوله بان ينفرض الجزء بين الجسمين اقول بداهة بطلانه تداخل
ما ليس له مقدار اصلا فيما له مقدار في جهات الثلث ثم عند المص فانه صرح بان
تداخل المتحيز بالذات مستحيل لان تحيزه جنس كما يجي فلا يتأتى هذا الكلام
من قبل المص كما لا يخفى على انه انما يلزم تداخل جوهر ونقطة عرضية والمتحاذية
ثم قوله فيصير اثبات الهيولى اي ثبوتها بيانه يثبوتها انظارنا لفظه
بيانه قوله لكل جسم من حيث هو جسم لفظ الحيثية يستعمل لمعان ثلثة الاطلاق والتقييد
والتعليل والمراد هنا الاطلاق قوله لانهم يثبتون له من حيث انه نوع من
انواع الجوهر عبارته مشعرة بان اعتبار حيثية ناظرة الى الانواع والظاهر
ناظرة الى افراده فان افراده المتشخصة قد يكون لها اجزاء غير ما ذكر كالصورة
النوعية والصورة الوضعية مثل السرير المركب من الخشب والهيئة السريرية
وكالمزاج بالنسبة الى المعجون كالترياق مثلا قوله مركب من جزئين اي بحسب
الخارج مركب من جزئين لكل منهما وجود غير وجود الاخر ووجود الكل فلا يرد
النقض بالاجزاء العقلية ولو كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج قوله
حلول اختصاص شيء بشيء لا يذهب عليك ان الحال ما يتصف بالحلول فلو كان
معنى حلول ذلك يلزم ان يكون المحل حالا اذ يصدق التعريف عليه فالاولى ان يجعل

المعروف حلول الشيء وان يقال في تعريفه اختصاص شيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما
عين الاشارة الى الآخر قوله بحيث يكون الاشارة الخ اقول لا يخفى عليك ان المراد
من الاشارتين المتحدتين ما هو بالاصالة فيهما او ما هو بالتبعية فيهما او الاول
بالاصالة والثاني بالتبعية او عكسه او الاول في الجملة والثاني بالاصالة او بالتبعية
او الاول بالاصالة او بالتبعية والثاني في الجملة او الاول في الجملة والثاني في الجملة
ايضا فهذه تسعة احتمالات في كل منها بحث اما الاول فلان الاشارة الى الجسم بالاصالة
غير الاشارة الى السواد الحال فيه بالاصالة وكذا الثاني اذ الاشارة الى السواد
بتبعية الجسم غير الاشارة الى الجسم الحال لونه فيه بتبعية الاشارة اصالة الى السواد
واما الثالث فلصدقها على كل واحد من الوضعين الحالين في محل واحد كالنور
والضوء الواقعين في شمس مثلا فان الاشارة الى ضوء جسم بتبعيتها اصالة عين
الاشارة الى نوره بتبعها مع انه لا حلول بينهما واما الرابع فلان الاشارة الى
لون جسم بتبعية الاشارة اصالة الى صورة غير الاشارة الى جسم اصالة
واما البحث في البواقي فعلم مما ذكرنا في هذه الاحتمالات الاربعة اللهم الا ان يراد
بالاختصاص انه لا يمكن تحقق هذا بدون ذلك وعلى هذا يختار الاحتمال
الثاني ويمنع المحذور المذكور قوله لانها لا تنفك الخ اي الاشارة حسية وايضا لا يصدق
على حلول حال لا يقبل الاشارة حسية وان قبل محله كحلول الاصوات والطعوم
في الاجسام واجيب بان الاشارة حسية اعم من ان يكون تحقيقا او تقديرا
ولا امتناع في الثاني وقيل فيه منع ظاهر ولا يخفى ان المنع ليس وظيفة الناقض
في التعريف لان للمعرف مرتبة المنع هذا ويمكن الجواب بان الحلول اما سرياني
هو ما يكون مع كل جزء من المحل جزء من الحال واما غير سرياني وحلول الصورة من
الاول وهو المعروف فلو يعتبر خروج الاعراض المجردات قوله بل لا اتحاد في الحقيقة

العقلية فيه ان الاطراف المتداخلة متحدة فيها حال التداخل قوله الخ انه
لا يصدق على حلول الاطراف فاجيب عنه بمثل ما اجيب عن الاول اي يحمل
المعرف على الحلول السرياني مع ان عدم الصدق ممنوع فان الخط سار في السطح من
حيث يفيد العرض والعمق وكذلك السطح سار في الجسم التعليمي من حيث الطول
والعرض دون العمق والحاصل ان الحلول السرياني اعم من ان يكون في جميع المحل
او فيه من جهة صرح به بعض المحققين الى هنا قوله اه لا يخفى ان كلا من
الوجهين الاولين يوجب نقض التعريف من حيث الجمع وهذا الوجه يوجب نقضه من
حيث المنع ويمكن الجواب عنه بان المطرد قد اختص حلول شيء وجود شيئين
متميزين عند العقل وتحقق ذلك في الاطراف المتداخلة مم قوله بل الاشارة
اليه قد يكون امتدادا خطيا فيه مسامحة اذ الاشارة فعل المشير وهو تخييل الامتداد
لا نفسه فان قلت لم لا يجوز ان يكون في الاصطلاح موضوعا لهذا المعنى قلت لو
كان كذلك لكان مجازا بل وجب ان يقال خيلت الاشارة ولم
يصح قولك اشرت اشارة حسية قوله وقد يكون امتدادا سطحيا فينطبق
الخط الذي هو طرفه فيفهم منه ان امتداد السطحي يلزم ان يكون طرفه خط
ينطبق على الخط المشار اليه ولا يلزم ذلك بل يجوز ان يكون ذلك السطح
على هيئة مثلث قاعدته عند المشير ورأسه نقطة عند الخط المشار اليه
منطبقة على نقطة منه وايضا قد يكون الاشارة الى الخط امتدادا جسميا على
هيئة مخروط قاعدته عند المشير ورأسه منطبق على نقطة من المشار اليه و
ايضا يجوز ان يكون الخط المشار اليه محيط دائرة كدائرة الفلك مثلا فلا
يجوز انطباق طرفي السطح الذي هو امتداد الاشارة عليه قوله والفرق بين
الاشارتين فيفهم منه ان الاشارة القصدية يجب انطباقها على المشار اليه بل فيفهم

ان الفرق بين الصندى وغيره بالانطباق وعدمه وانت تعلم انه لا يلزم
ذلك اذ يجوز ان يقصد الاشارة الى الخط بامتداد خطي بل الى السطح بل الى
جسم كيف وقد قال بعضهم ان الاغلب في الاشارة الحسية الامتداد
الخطي ومن الظاهر ان الغالب الاشارة قصدا تأمل فيه وفيما يليه وهو ان الاشارة
تعيين وتمييز من جانب العقل لكن العقل حال التعيين يتوهم في الاجسام
التي بينهما المحسوس امتدادا يصل اليه فالمشار اليه قصدا ما يعينه العقل و
يميزه وبذلك صرح الشيخ في الشفاء ولا يبعد ان يقال ان الاشارة و
ان كانت بتمييز العقل وتعيينه لكن كثيرا ما يعين العقل مشارا اليه
ويقصده بالاشارة بتخييل ان امتدادا يصل اليه وان طرفه ينطبق عليه كما
في الخطوط والسطوح القصيرة المستوية كما يشهد به الوجدان دون الخطوط
الطويلة جدا قوله اشارة الى النقطة قصدا او الى الخط تبعا قيل عليه
انه لا يمكن الاشارة الى النقطة والخط والسطح قصدا او بالذات كما صرح به شارح
حكمة العين من ان النقطة والخط والسطح لا يتميز في الوضع اي لا يمكن ان يشار
الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة مشار اليها بتبعية الخط و
الخط بتبعية السطح والسطح بتبعية الجسم لانها لو تميزت في الوضع لكان ما من
النقطة الى جهة غير ما منها الى جهة اخرى فيلزم انقسامها وما من الخط الى يمينه
غير ما منه الى يساره فيكون منقسما في العرض وما من السطح الى اعلاه غير ما منه
الى اسفله فيكون منقسما في العمق فلا يكون النقطة نقطة ولا الخط خطا ولا
السطح سطحا هذا خلف وفيه نظر اذ تغاير جهاتها انما ثبت اذا اشير اليه بالاستقلال مطلقا
ممنوع بل البديهة لا تشهد الا بتغاير الجهات في المشار اليه بالاستقلال المتحيز
بالذات اما في المكان دون الاعراض التي لا جرم لها ولا مكان لها واعلم انه يفهم

من قوله انه في الصورة المذكورة التي وقعت الاشارة الى النقطة قصدا و
الى الخط تبعا يصدق الاتحاد في الاشارة بين النقطة والخط ولا يخفى عليك
ان ما يفهم من هذا التفسير انما هو الاتحاد في الاشارة بين الخط والنقطة التي وصل
الامتداد اليها لا النقطة التي هي نهاية الخط فلا يصدق الاتحاد في الاشارة بينها
وبين الخط لان الخط بتبعية الاشارة الى النقطة التي وصل الامتداد اليها يكون
مشارا اليه مع عدم الاشارة الى تلك النقطة اللهم الا ان يراد ان الاشارة بالذات
الى احدهما عين الاشارة الى الآخر ما يتبعها او عينها في الجملة والتحقيق ان الاشارة
الحسية القصدية لا يمكن الا الى الاطراف فانه حق كما يفهم من اشارات الحكماء لا سيما
الشيخ في الشفاء ان المحقق في الخارج ليس الا الجسم وهو امر واحد الا ان الخط
احد ظاهره فقط ولو لوحظ من حيث انه نهاية الجسم فهو السطح وكذا حال النقطة والخط
فوجود هذه الامور تخييلي وما يشار اليه قصدا بالاشارة الحسية يلزم ان لا يكون
كذلك تأمل قوله ينطبق السطح الذي هو طرفه لا يلزم ان يكون طرف الامتداد
الجسمي سطحا بل يجوز ان يكون خطا وان يكون نقطة والظاهر ان وصفه بما ذكره بناء
على الظاهر الغالب بل يجوز ان يكون السطح المشار اليه بحيث لا يجوز ان يتجزأ من
المشير امتدادا ينطبق طرفه عليه كسطح الفلك وكذا نقول فيما بعد ذلك
قوله وامتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه فانه قد يكون طرف الامتداد
الجسمي نقطة وقد يكون خطا وقد يكون سطحا لكن غير صالح للانطباق على سطح جسم
المشار اليه قوله ويمكن ان يتكلف اقول لا يخفى عليك انه مع هذا التكلف
يرد انه يصدق التعريف على مجموع المادة والصورة التي هي الكل بالنسبة
الى كل من جزئيها وتنبه فهو بذلك التكلف انتقاض التعريف باختصاص
الجسم بالصورة والجسم بالمكان والمكان بالجسم والنار بالجمرة والماء بالورد

لكن يرد انه لو كان هذا معنى الحلول لا حاجة بعد ما تقرر معنى الحلول الى اثبات الصورة
لا تتجرد عن الهيولى وان الوصف لا ينتقل عن الموضوع مع انهم تحملوا المؤنات
واتوا بمقدمات ما بنظرا اتمامها ونحن اغتنينا عن ارتكاب هذا التكلف فتذكره
قوله يفيد ان عدم الاحتياج بنوعه لا ينافي الاختصاص بشخصه اذ
الوصف لا يحتاج بنوعه الى موضوع المعين بل احتياجه بشخصه قوله نظرا الى
ذاته يفيد ان المعتبر في الحلول الاحتياج في الحال مع قطع النظر عن ساير القيود ليخرج
المتداخلات فانها مع قيد التداخل وحيثيته يحتاج كل منها الى الاخر والى هذا
القيد مشعر بلزوم كون منشأ الحيثية غير خارج عن الذات حتى لا ينتقض بسطوح
الافلاك المتشبعة بتحقق كل واحد منهما بشخصه بدون ما يماسه فالاشتراك
الحاجة بعينه اى بحيث بشخصه وهذا امر عام ما ذهبوا اليه من ان تشخص
الصورة بالهيولى وتشخص الوصف بالموضوع وفائدة هذا القيد اخراج سطوح
الافلاك المماسة فانه لا يمكن مفارقة بعضها عن بعض لكن لا لتوقف ان تشخصه موقوف
عليه بل لامتناع الخرق والالتيام وانت تعلم انه لا نفهم منه فائدة قوله نظرا الى
ذات ويمكن ان يقال مجرد الاختصاص بحيث يمتنع ان يوجد بدونه الحصول فيه سواء
كانا جوهرين او عرضين او مختلفين وليس فيه ذلك التكلف ويخرج السطوح
المنطبقة بعضها على بعض قوله وقيل معنى حلول الشيء اه على هذا التعريف لا يلزم ان
يكون المحل حالا قوله تحقيقا لحلول الاعراض اه يحتمل ان يكون قوله تحقيقا او تقديرا
تفصيلا للاشارة الحسية وان يكون تفصيلا للاتحاد وعلى التقديرين يرد
ان الكلام في البعد المجرد الموجود لا يقبل الاشارة الحسية تحقيقا لتجرده عن المادة
وعلى تقدير ان يكون مشارا اليه بالاشارة الحسية لا يتحد مع جسم فيها بل على التقدير
انه يصير ماديا ولا يستتبع مكانا وايضا ان كثيرا من اعراض الاجسام لا تقبل

الاشارة تحقيقية ولا الاتحاد مع المحل فيها كالسكون والاصوات و
الطعوم مثلا اللهم الا ان يكتفى بكون الاشارة تحقيقا بكون محلها قابلة
للاشارة بالذات قوله وهذا التعريف صادق عليه فيه بحث لانه يجوز ان يكون هذا
التعريف المذكور لحلول الصورة والوصف وحاصل ان حلولهما كونهما حاصلين فيه
بحثناه قوله اما اذا كان المكان اه في المكان مذاهب كثيرة لكن المشهور المعول عليه
عند الجمهور مذهب المشائين والاشراقيين والمشعر بان التعريف صادق
على المكان بانه مذهب ارتيدوا اشار اولا الى مذهب الاشراقيين لان ورود
النقض فيه اظهر ويمكن ان يقال المراد بعود حاصلا فيه ان حصوله مقيد بكونه فيه
فلا نقض قوله فلان الاشارة اه لو كان هذا الدليل حقا يلزم من الاشارة الى اى
جسم كان الاشارة الى سطح الفلك الاعظم لان الاشارة لا تنتهي الى تلك الجسم اشارة
الى سطحه والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه والاشارة الى هذا
السطح اشارة الى الجسم الذي هذا السطح نهايته ينتهي الى نهاية الاجسام وسطوحه
والحل ان قوله الاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه غير مسلم و
قوله لانطباقه عليه غير مثبت له لان مجرد الانطباق لا يستلزم اتحاد الاشارة
لان الاشارة تمييز في العقل ولا يلزم من تمييزه وتعينه شيئا تمييز ما ينطبق
عليه لا بالذات ولا بالتبعية كما لا يخفى قوله ونحن نحفظ كلامه اه اقول كلامه
يشعر الامام كونه نفى وجود الاعراض الغير السارية كالاطراف وغيرها من الوحدة و
الاضافات وهو لا يتصور الاعراض بالاطراف المتداخلة مطلقا وغيرها ولا يخفى
عليك ان قوله مختص به يستدرك الا ان يقال فائدته اخراج مثل الماء الذي في
الطين والورد اذا المراد بالاختصاص كونه بحيث لا يتحقق بدونه نظرا الى ذاته
كما مر قوله ويرد عليه اه والتغير يرد عليه انه لا يصدق على حلول الهيئة التي هي الزاوية

الغير السارية في السطح دل على حلول الصفات في المجردات قوله وقد يستشكل في حلول الاطراف
بانا نعلم بديهة ان ما حل في شيء لابد له من المعية مع جزء من اجزائه او مجموعه
من حيث هو مجموع وليست الاطراف متصفة بشيء منها لانه ليس للخط جزء بالفعل
والاجزاء الفرضية ليس شيء منها محلا للطرف لان كل جزء من السطح مثلا وسطح
وليس الخط معه شيء من السطح والا لانقسم بانقسامه واما عدم معيته بالنسبة
الى المجموع فلانه المجموع ينعدم بالانقسام فيلزم انعدام الخط وهذا وشانا مع
انا نعلم بديهة انه ليس كذلك وهي انها حالة في المجموع ومقارنة له وينعدم
بانعدامه والبديهة الشاهدة ببقائها بديهة الوهم قوله حصر باحد المتعلقين
اما ان اراد بهذا الاختصاص انه بحيث يصح حمله مواطاة فلا يصدق على حلول
البياض بالنسبة الى الجسم مثلا وعلى حلول الاطراف وان اراد انه يصير محمولا
عليه ولو بواسطة ذو فلا يخفى انه يصدق على الهيولى بالنسبة الى الصورة فانه
يصدق على الصورة ذو هيولى ويصدق على الحال بالنسبة الى صاحب بل الموضوع
بالنسبة الى عارضه ثم اقول لا يخفى على البصيرة ان الصورة جزئية المرتسمة
من الخيال لها اختصاص ناعت بالنسبة الى النفس الملحقة اذ لها تعلق
مصحح لان يقال النفس عالمة بها مع انها ليست حالة فيها ثم اقول المراد بالناعت
اما ما يوجب نعتا بالذات او ما يوجب نعتا بالعرض وعلى الاول يلزم ان يكون
اللون والصورة بالنسبة الى الجسم محلها النعت ما باللون والضوء اولا و
بالذات غير حالة وعلى الثاني يلزم ان يكون الامور الخارجية الى صورتها عند العقل
حاصلة حالة فيها الرسم معلومة بالعرض ولها تعلق بالنفس مصحح لان
يقال النفس عالمة بها بالعرض قوله وههنا اقول في بحثه بحث لانا لا نم تحقق ذلك
التعلق الذي بين البياض والجسم بين الفلك والكوكب وجسم ومكانه

فانه

قلنا وان لم نعلم ماهية اختصاص البياض بالجسم لكن نعلم بديهة عدم تحقق ذلك
التعلق الحاصل له بالجسم بين جسم ومكانه وهو الفلك وكوكبه وحاصله ان تصور
الاختصاص الذي يكون للنعت بالنسبة الى المنعوت بديهي بوجه ممتاز من غيره
فان العقل يجوز للاوصاف اختصاصا خاصا بموصوفاتها لا يثبت ذلك في غيرها
ويفرق بالبديهة بين ذلك الاختصاص والاختصاصات الاخر من الاختصاصات قوله لانها
قد يطلق على جسم الذي هو الاول ان يقال على الاجسام التي تتركب منها ليطابق
المناد وقد يطلق ايضا على ماهية النوعية من جسم مركب من افراده جسم اي
كالخشب مثلا بالنسبة الى السرير قوله فان قلت انه يحتمل ان يكون السوال
اعتراضا على المص بان يحق ذكر تلك المباحث ههنا غير مناسب لانها من
الالهي ويمكن ان لا يكون ايرادا بل طلب نكتة على ايرادها ههنا وقد يقال على
الاول كونها من الالهي لا يوجب ان يكون ايرادها ههنا غير مناسب لجواز ان
يكون تلك المباحث من قبيل المشتركة التي يكون من الالهي من جهة ومن الطبيعي
من جهة اخرى وعلى الثاني ان النكتة في ايرادها لجواز ان يكون ذلك الشيء وكلام بعيد
قوله فان البحث هناك اما عن وجود المادة او فيه ان البحث عن الوجود كيف
يكون من المسائل المطلوبة فان الوجود ليس عرضا ذاتيا لشيء ولذا قيل الهيولى موجود
من المسائل المطلوبة والمراد بعض الموجود هيولى ويمكن توجيه قول صاحب الحا
بان المراد بها قوله فان البحث هنا اما عن وجود المادة ليس ان الوجود وغيره
موضوعات تلك المباحث بل المراد انها محمولات فان البحث لو استند الى الموضوع يراد
غاية انه يحمل عليه ولو سلم الاحوال كما ذكره يراد انها يحمل عليه قوله ولعل
ذلك غني عن المادة اي من جهة البحث يعني انه لا دخل للمادة في جهة البحث و
ليس البحث يوجب لكن التسمية على المادة منظورا فيه وعلى هذا لا يكون قوله مخالفا للمشهور

الذي عليه الجمهور كما ظن انه لو كان كذلك لوجب ان لا يكون من الاركان الا ما يتم لولاه
الهواء دون الماء من حادة في تعريف اقسام الحكمة هو الظهورها لا اعم منها وكذا اما قال الشيخ
وفيه ما فيه قوله مثل الماء والنار فيه بحث اذ قد يقال ان كون النار من الاجسام القابلة للانفكاك
نظرا الى طبيعتها اليابسة واليبوسة تقتضي صعوبة التشكل بالاشكال المختلفة ولا يبعد ان
يقال المراد ما هو حار عندنا وهي رطبة لاختلاطها بالهواء فانه قيل قد منع قولهم
ان النار حارة يابسة بالطبع مستندا بانه يجوز ان يكون النار حارة عندنا ويجاب عنه بانه دوري
عن الاتصاف فكيف لو قيل هذا الجواب دفع منع الرطوبة ليس دفع جواز الانفكاك
ولو قيل يمكن دفعه بانه لولا ان الحرارة ليست طبيعية للنار ومكتسبة من
الهواء لكان الهواء الذي اكتسب النار الحرارة منه اولى منها بهذا الحكم قوله في هذا
الكلام انظار اما اولا فلان صعوبة التشكل بالاشكال لا يوجب عدم قبول
الانفكاك وغايته انه يوجب صعوبته مع ان قبولها الانفكاك معلوم بالمشاهدة
واما ثانيا فلان الكلام في قابليتها للانفكاك فليمنع الملازمة لولا انه مترددا فيها
وليس الكلام في رطوبتها وجواز الانفكاك لا يتوقف على رطوبتها واما ثالثا فلان
قوله لكان الهواء الذي اكتسب غير مسلم اذ لا يجوز حافظة للحرارة فيجوز ان
يكون بسبب اليبس الطبيعي وما اكتسب الحرارة منه كما ان الاجسام المنطرقة
تكتسب الحرارة عن شعاع الشمس وتكون اولى منها قوله والا لزم ان حاصل مقصود
المتن ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك متصل واحد والا اي وان لم يكن
تلك الجزئية صادقة لزم الجزء لان نقيضها صادقة وهو لا شيء في الاجسام بمتصل
واحد وهذا يستلزم ان يكون لكل جسم مفاصل ولما كان ما بين المفاصل ايضا جسم فلزم التجزي
او ما به حكمه قوله وهو محال لان الكثرة يلزم ان يكون الواحد موجودا فيها لانها
البسيط مبدأ المركب وهذا الحكم بديهي كما ادعاه الشيخ في الشفاء والامام

ولو يختلف ان ما قيل ان العدد المحرز ان المركب لا بد فيه من اجزاء بسيطة من
...ها واما انتهاؤها الى ما ليس بمركب فليس بينا بنفسه ولا الكثرة لا بد فيها من الواحد
العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز اشتماله على احاد او وهكذا فانه مكابرة
غير مسموعة قوله لانه يستلزم اه اوجهنا انه يستلزم عدم جواز قطعيه في الرماة
المتنازع وعلى لا يخفى عليك ان لزوم ذلك انما هو بيان بعقود الرماة ايضا غير متناهية
الاجزاء فيجوز ان تقطعه في زمان متناه الامتداد غير متناهي الاجزاء هذا الجسم
الغير المتناهي الاجزاء المتناهي الامتداد لان ذلك الزمان المتناهي الامتداد
مركب من اجزاء غير متناهية ولا يخفى عليك انه يرد على الوجه الاول ان ذلك الجسم
ثم لانه على ذلك التقدير يكون الاجزاء الغير المتناهية متناقضة وان يرجح من الاجزاء
الغير المتناهية المتناقضة لا يستلزم ما ذكره قوله اذ ليس يعرض لكلام منهم صحتها بحيث
انه لو لم يمكن وقوع تلك الانقسامات الا بالعقل لانقسامات الممكنة يحرج تكون متناهية
فلو ثبت ان ينتهي الانقسام الى مرتبة لا يمكن الانقسام بعدها معنى انا فرضنا انها
غير متناهية وجوابه ان وقوع واحد من تلك الانقسامات ممكن ولا يلزم منه المحذور بل
المحذور انما يلزم من وقوع جميع الانقسامات فهو محال ولا يلزم من خلاف المفروض على
ان المفروض قبولها للانقسامات الغير المتناهية الفرضية لا الخارجية ولا الوهمية
ايضا فان الانقسامات الخارجية والوهمية حاصلة من تقسيمات متناهية يمكن وقوع
جميعها بالفعل واما الفرضية فهي غير متناهية لان العقل يقدر على فرض الانقسامات
الغير المتناهية وملاحظة جميعها اجمالا وفيه انه يحكم بانه قابل للانقسامات الفرضية
فيستلزم ان يكون ذوات الاقسام موجودة في نفس الامر ولما كانت اقسامه
المفروضة غير متناهية وذواتها موجودة فيحصل منها مقدار غير متناهية ضرورة ان
مجموع المقادير الغير المتناهية متناه قيل المقادير الغير المتناهية اذا كانت متساوية
جواب فرد فرد

او متزايدة فانه مجموعها غير متناه بالضرورة واما اذا كانت متناقصة فلو
لا بد ان انصاف الذراع المتداخلة الغير المتناهية بمعنى نصفه ونصف
نصفه وهكذا لو فرضت موجودة لم يحصل منها الا الذراع وحجم انما يقبل
الانقسام الى اجزاء غير متناهية متناقصة بمعنى انه لا ينتهي تجزئته الى حد لا يمكن
للعقل تجزئته فتلك الاجزاء متناقصة على التوالي واما فرض انقسامه الى اجزاء
غير متناهية متساوية فممتنع بديهة فضلا عن المتزايد وقال بعض الاساتيد
الحكماء الا انه لا فرق حتى يتصور ذلك وفي هذا البحث بحث وبين هذا القائل
في مجلس بعض السلاطين فانكر القائل بذلك بحوله فقلت لا يمتنع انقسامه الى الاجزاء
المتناقصة الى غير نهاية بحيث ينقسم الى الاجزاء المتزايدة من طرف الاول فالزم
فاسكت فاقول للقائل ان يقول انما يلزم الانقسام الى الاجزاء المتزايدة لو كان
هناك جزء هو انقص الاجزاء ثم ازيد منه وهكذا الى غير نهاية ولا يخفى انه لا
يوجد هنا انقص الاجزاء بل كل جزء يلاحظ يوجد فيه جزء انقص منه فلم يلزم وجود
الاجزاء الغير المتناهية المتزايدة لان التناقص والتزايد متضايفان فكلما تحقق
جزء ناقص لزم تحقق جزء زائد في مقابلته فلو تحقق الاجزاء الناقصة الغير المتناهية
لزم ان يتحقق الاجزاء المتزايدة الغير المتناهية متحققة ايضا ويمكن منع استحالته
فانه ما علم بطلانه بديهة انقسام الحجم الى الاجزاء المتزايدة بان كان جزء هو
انقص ثم ازيد منه وهكذا الى غير نهاية كما لا يتحقق الاجزاء المتزايدة فانه لازم
للاجزاء المتناقصة الغير المتناهية ومن يمنع استحالتها يمنع استحالة هذا ايضا
ولكن لا يخفى عليك وبان برهان التطبيق يجري هنا فانا نقول نأخذ الجزء الذي هو
ازيد الاجزاء الى غير نهاية ونأخذ بعده في مقابلة كل زائد ناقصا فلا بد ان يكون في
مقابلة ازيد الاجزاء جزء هو انقص الاجزاء والا لزم وجود احد المتضايفين بدونه

الاو

الاول قوله بل المراد هذا احد اطراف لفظ غير المتناهي وغير المتناهي بهذا
المعنى لا يقبل الا اجزاء متناهية او زايدا او ناقصا فلو يرد ما يتوهم من ان الجسم كان
قابلا لانقسامات غير متناهية والزمان ايضا كذلك فاذا وقعت الحركة في
مختلفين سرعة وبطوءا في زمان واحد في ان لكل منهما في كل آن يفرض من ذلك الزمان
حدا من حدود المسافة وان لم يبلغ ذلك الحد فبهذه الحدود مما وقع للانات
المفروضة فيلزم تساوي الحركتين مع فرض اختلافهما سرعة وبطوءا قوله فكيف لا
وقد قال ذي مقراطيس مبادي الاجسام وقد ذكر الشيخ الرئيس في الاشارات
ان ذي مقراطيس بان القسمة مطلقا تحدث في المقوم اثنينية تساوي
طباع كل واحد منهما طباع المجموع وطباع الجزء الذي خارج المواقف ذكره
الماهية فهناك اربعة اجزاء متحدة في الماهية اثنان متصلان في جزء واحد واثنان
منفصلان احدهما ذلك الجزء المفروض فيه المتصلان والاخر الاخر فيجوز على
المتصلين ~~من الانفصال وعلى المنفصلين~~ ما يجوز على المنفصلين من الانفصال
وما نع الانفصال في المتصلين لا يجوز ان يكون الماهية ولا لوازمها لتماثل الاجزاء
بل يكون عارضا مفارقا وامتناع الانفكاك لعارض مفارق لا ينافي
الجود الكلي وهو المراد هنا ولا شبهة ان تماثل الاجزاء وتبني
الكلام على تسليم الخصم يكون جيدا لا خارجا من حكمه ولا فيه اذ للقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون الاجسام كذلك وقد يقال في تقوية قول ذي مقراطيس عروض
الكثرة للشيء يوجه بين احدهما ان يكون مبتدأ الخلقة كثيرا والثاني ان يكون في
ابتداء الخلقة واحدا ثم عرضت الكثرة والاول يحب التحقق اعم من عروض الا
والانفصال فلا يلزم من جواز عروض الكثرة بالطبيعة جواز عروض الانفكاك
لها وما عرض الجزئين المنفصلين ليس لا انهما في ابتداء الخلقة اثنان وما فيه

على تمام ماهيته انما هو بحسب الاجزاء كون المتصلين اثنين كذلك اي حاصلة كونهما
امرين في حد انفسهما مختلفة ولا يلزم من ذلك جواز كونهما مفروضين للانفكاك
بعد كونهما متصلا وجعلهما موجودا واحدا فيجوز ان يقول ذي مقاطع
ذات تمام الاجزاء المتصلة تنافي ذلك الانفكاك ولا تنافي الكثرة بان
يكون في حد انفسها مختلفة كثيرة كما ان طبيعة الانسان لا تقبل ان ينقسم انسانا
الى انسانين ولا يابى عن الكثرة في حد انفسها مختلفة وانت خبير بان تجويز كون
ذات ذينك المتصلين امرين في حد انفسها مختلفة مستلزم لتجويز كون المتصل
الواحد بالفعل المشتمل على الجزئين العرضيين امرين متعددين وكونه
الشخص الواحد متعددا متكثرا لا يستقيم الا بانفصاله وقوله والاول اعم يجب
المختلفة في عروض الانفكاك ممنوع اذ كان عروض الكثرة لمعروض الوحدة
بعينه ومما ذكر منظور فيه اذ النطفة المتصورة بصورة انسان يجوز ان
تصير بصورة قبل تصورها بصورة انسانين والانسان الواحد اي
ما هو معروض الوحدة لا يجوز ان يصير متكثرا بان يتصور بصورة انسانين
وقد يجاب عن اصل الايراد بانه لا شك بان الامتداد الجسمي من حيث هو
طبيعة نوعية فلا تختلف مقتضاها في الاشخاص فامتداد البسيط الواحد الذي
هو منقسم وهما وفرضا لا فعلا كامتداد المجموع الحاصل من ذلك الجسم الواحد
وجسم اخر فيقتضي كل منهما ما يقتضي بالانفكاك الا ان قيل لا نم وجود الامتداد
في المتصل المذكور فان الامتداد مستلزم لوجود الخط بالفعل فيه ويلزم منه
قبول الانقسام بالفعل هذا خلف وان سلم وجود الامتداد فيه فلا نم ان ذلك
الامتداد فهو متصف بكونه قابلا للقسمة بالفعل متحد في الماهية لامتداد المجموع
المنقسم بالفعل هذا خلف ثم التماثل والتساوي والتخالف وغير ذلك انما تتعرض

على

على الاثنينية بحسب الواقع لا على الاثنينية المتوهمة فان الشيء ما لم يتعين
ولم يتميز في نفس الامر بنفسه لم يحكم عليه بانه مماثل او مساو لغيره او غير ذلك
وليس هناك جزءان بحسب نفس الامر حتى يكونا متساويين او متماثلين في الحقيقة
ولا يلزم من الاثنينية المتوهمة او المفروضة الا التماثل المتوهم او المفروض
ولا يترتب عليه الحق الجزئي ولا يخرج فساده اما اولا فلان وجود الا
لا يستلزم وجود الخط بالفعل لان المراد بالامتداد ما يقبل القسمة الوهمية
بوجه ما واما ثانيا فلان الكلام ثانيا في الامر الممتد في جهات الثلث
في بادي النظر الذي هو المراد بالصورة الجسمية فافراده لا تتحد طبيعة
نوعية والوصف خارج عنها واما ثالثا فلان الاثنينية واقعة بين
المتصل والمنفصل والكلام فيهما وهو حق اذ لا فكاك ذلك الجواب بعد تسليم نوعية
الجسمية وبسط الكلام فيها ان شاء الله تعالى قوله واقول لسيلي وخطر توجيه هذا
القول ان يقال المراد بالجسم المبحوث عنه ههنا هو الجسم المفرد اذ فيه الاختلاف
وعبارة المص والاظهر هي معتبرة اليه فانه لم يتعرض لكون الافراد اجساما
قوله اي كما يعطيه الانفصال فسره بذلك لئلا يتوهم تنافيه لما يجيء من ان
الصورة لا يجوز ان يكون قابلة للانفصال اذ القبول ههنا موضع لمعنى قوله
لان الانفصال لازم للمقدار فقد يقال الاتصال والانفصال ليسا الا من عوارض
الجسمية وانعدام ذات الجسم اي الصورة الجسمية عند الانفصال ممنوع فانه
يجوز ان لا يكون للجسم في حد ذاته متصلا ولا منفصلا كما ذكره افلاطون فلا يلزم
من الانفصال عدم ذات ذلك المتصل بل يلزم زوال وصف الاتصال واقول
في اثبات اتحاد الجسم توجيه لمذهب المشائين ان افراد الجوهر لذاتها مستغنية
عن الموضوع لان العقل اذا لاحظها بذواتها من غير اعتبار امر خارج عنها يحكم بانها

ليست من اخواص الشيء والمجردات متشاركة للوجه مسائه هذا المعنى والاجسام
بالذات متباينة لذوات المجردات فلا بد من مميز ذاتي بينهما وليس ذلك
الا قبول الابعاد اذ التحيز والتمكن وامثالهما مما يوخذ من خارج لا يصلح للتمييز
الذاتي فالمميز الذاتي هو القابل للابعاد فالقابل للابعاد فصل للجسم والاتصال
من لوازمه فبزوال الاتصال يزول ملزومه وهو الصورة الجسمية بشخصها هذا
بحث وهو ان غاية ما ذكرناه لزوم الاتصال لذات الجسم لكن التفريق لا يوجب
زوال مطلق الاتصال بل به يزول وحدته وبه وصف به فالحق ان يقال ان الجسم
المتصل الواحد حال الاتصال متصف بوحدة الوجود والذات والتعين
وان لم يكن الا فرضية محضة فالهيولى الحاصل بعد التفريق لا يجوز
كونها موجودة في حال الاتصال مع تعينها ولا بد وان الوجود لا يكون بلا
تعين فتعين حدوثها بعد التفريق حدوثها من كتم العدم خلق في البداهة فلا
بد من امر قوله والقابل وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول فيه انه لا حاجة الى
اثبات تلك المقدمة في المقام اذ يكفي ان يقال الاتصال لازم فلو قبل الانفصال
اي اتصف به يلزم اجتماعهما والمقدمة المذكورة جواب لمقدر كانه سائل
منع اجتماعهما وجوز بجوازه ينعدم القابل حين قبول الانفصال وانت
تعلم انه لا وجه لهذا المنع اذ لا شبهة في وجود قابل الانفصال اذ الجسم بعد الانفصال
موجود كما كان موجودا قبله والكلام في ان ذلك الموجود ليس متصلا قوله اذا
المقبول وجوديا او عدم ملكة فيه ان قابل السلب المطلق بمعنى المتصف به انه
يجب ان يكون موجودا اذ لا فرق بين سائر الموجبات والسالبات المحمولة في اقتضاء
وجود الموضوع كما حققه الشيخ في الشفاء قوله للاشعار في هذا الكلام اشارة الى ان الهيولى
جوهر محل للصورة اقول لما ثبت انعدام الجسم وانعدام المتصل الجوهري من غير انعدام

كان

الجسم بالمرة على بقاء امر جوهري ويجب ان يكون محلا للصورة لان الباقي لو كان عرضا
لا يجوز قيامه بالجسمية التي انعدمت مع بقائه فيقوم بجوهر او بما ينتهي اليه فذلك
الجوهر باق بعد الانفصال ومنع كون اجزاء الجسم متباينة وانفصال البداهة شاهدة ببقاء
امر جوهري غير مباين وضعا للمتصل فلا بد من حلول ذلك المتصل فيه اذ حلوله في ذلك
المتصل ممتنع وحلولهما في ثالث وحلول ثالث فيهما مما لا دخل له في مقصود ما يثبت له
في تحصيل تجرد جوهرية والاتصال قوله لكن التفريق يفيد هذا البحث توجه على المشهور بناء على ما ذكره
الاشراقيون كما عرفت وعرفت ما يتعلق به وذكر بعض المدققين ان الممتد في الجهات
المحسوس الذي نسميه جسما ما لم ينقلب امرا او لم ينفصل منه شيء كان باقيا وان
تبدل مقداره اما اذا انقلب وانفصل فلم يبق بديهة فانه واحد قبل الانفصال وبعده
كثير نعم يحكم العقل بان ما كان انقلب وصار هواء وما كان متصلا صار منفصلا و
لا يحكم بان الجسم المدرك المعين بعد الانقلاب والانفصال باق بل يحكم بعدم بقائه
بعدهما فالقول ببقاء الجسم بعد الانفصال غير مسلم نعم يصح القول ببقاء الهيولى في
الحالتين لانها مع ضرورتها بالصورة المائية مارة وبالصورة الوحدة والمتعددة
واحدة ومتعددة والحكم ببقائها بعد الانقلاب والانفصال وبعدهما في حد ذاتها شيء
معين بالفعل مكابرة غير مسموعة وجوهريتها لا يوجب التعين اذ ذكر الشيخ في
البرهان الشفاء ان معنى جوهريتها كونها امرا لا في موضوع والاثبات هو انها امر و
ايجابه سلب ولا يلزم منه التعين لا نعلم وفيه بحث اذ المنع المذكور لا يسقط بما ذكر
ودعوى البديهة في محل النزاع غير مسموعة اذ النزاع في ان الجسم هل هو متصل في حد
ذاته ام لا بل هو في ذاته قابل للاتصال والانفصال فيبقى بعد التفريق ذاته قوله ولم يكن
بهذا القسم اه يفهم من كلام بعض من اجلة الفضلاء ان جزء المتصل الواحد ليست
معدومة صرفة بل لها نوع من الوجود الا انه ليس لها وجود منفرد عن الكل بل هي موجودة

بوجوده اقول فيه بحث اذ اجزاء المتصل لو كانت موجودة بالفعل يلزم صدق حمله عليه وهو ظ
البطلان قوله فيكون ذلك ابتنهاء فان قلت البداهة شاهدة بان الماء الذي في جرة اذا
تفرق في الكيزان مثلا وكان في تلك الماء الذي كان اولا ولم يكن يتشخص باقيا بل انتهاء هويته
كيف يحكم بذلك قلت الهيولى مع الصورة المائية الواحدة ماء واحد بالعرض ومع
الصورة المتعددة عاد كون المياه في الكيزان صارت مياها متعددة بالعرض انفس
فلا وهم ان هذا الماء الذي كان في جرة فهو في الكيزان بعينه واحدا فيه وهو في الكيزان مياه
متعددة واعلم ان المتبادر من قوله فيكون ذلك ابادة بعينها ان المادة في حالتي الاتصال
والانفصال متشخص واحد وليس كذلك لان تشخص المادة بواسطة الصورة وتتبدل بتبدلها
فان قلت فحينئذ يكون المادة المتشخصة حادثة مع حدوث الصورة فلا وان تكون لها
من مادة اخرى ونتسلسل قلت المادة المتشخصة حادثة بسبب حدوث تشخصها
واما ذوات المادة فيتوارد عليها تشخصات حادثة بحسب الصورة فالحادثة
تشخصها وذاتها موقوفة لها فلا تحتاج الى مادة اخرى قوله مختصا به ناعتا له غاية
ما لزم من ذلك ان يصير المادة مع المتصل الواحد واحدا ومع المتعدد متعددا ولا
يلزم من ذلك كون المادة محلا للصورة اذ قد يصير المحل حالا بالعرض وبالعكس مثلا موضوع
العدد يصير لك العدد بالعرض قوله اقول فيه بحث خلاصته منع الملازمة المستفادة من
قوله اذ كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متحدا بالذات يلزم منه كونه ناعتا اذ كان
هو بعينها نعتا اذ معنى النعت ذلك ولقائل ان يقول المراد بالنعت اما ما هو محمول
مواطاة او ما هو بواسطة ذو والاعم من كل منهما ولا يصح الاول لخروج اكثر الاعراض
ولا الثاني لدخول اكثرها ليس حالا كالمال بالنسبة الى صاحبه وكذا الثالث بل الحق ان
المراد بالنعت ما يصير سببا قريبا لوصف المحمول كالسواد فانه سبب قريب لحمل الاسود على
جسم وليس المال كذلك بل المحمول سبب لابد يحمل المحمول على ذي المال وهو بنفسه مخصوصة بنفسه

بين الحال وهذا المعنى يتحقق بين الصورة والهيولى قوله نعوتا تختص اه فيه ان من جملة
نعوت الصورة كونها حالة في الهيولى وكونها غير قابلة للانفصال وكون جسم معها بالفعل
ولا يتصف الهيولى بها بالعرض قوله فذهب المشائين قيل هم طائفة من الحكماء كانوا
يمشون في ركاب افلاطون للتعلم والتحقيق ان الحكماء سلكين في تحصيل الحقائق الفكر
والتصفية فان كان سلكوا السلك الاول فهم المشائيون لان طريقهم في الوصول الفكر
هو حركة فكانهم يمشون في طريق وان كانوا سلكوا الثاني فهم الاشراقيون لان التصفية
موجبة لانوار المعرفة على قلوبهم الصافية قوله قائم لبداهته استدلوا على ذلك بان جسم
المتصل اذا انفصل الى جسمين لا يكون مادتهما واحدة تشخصا اذ الواحد بالتشخص
لا يكون في مكانين وعلى تقدير تعددها فانه حدثت بعد الانفصال وانعدم ما
كان قبله لزم النقض لوجوب سبق مادة على كل حادث وتلك المادة لحدوثها محتاجة
الى اخرى وهكذا وايضا لو انعدم الجوهر المتصل وانعدمت مادته بانعدامه يلزم انعدام
الجسم بالمرة وهذا مع بطلانه لا يستلزم مقصودهم وهو اثبات امر باق في الحالين
وان كانت موجودة قبل الانفصال لاشتمل جسم على مواد موجودة بالفعل غير متناهية
الى حد يقف عنده فيكون غير متناهية بالفعل ايضا والا وقفنا اذا وصل الانقسام
الى ذلك الحد وجوابه ان الهيولى امر مبهم في ذاتها قابلة للتعينات المختلفة بحلول الصور
المختلفة فيها فالحادث ليس الا تعينه وحدوث كل تعين مسبوق بالمادة المعينة
قبل ذلك التعين لا يقال ابهام الهيولى ينافي كونها موجودة بالفعل اذ الموجود
بالفعل متعين لانا نقول ابهامها بمعنى انه ليس لها تعين مخصوص بل هي متعينة باحد
التعينات وانما كان هذا الجواب المشهور الموافق لجمهور الناقلين لما فهموا من
كلام ارسطو قوله من حيث قبول الصورة النوعية انهم لا يريدون بها ما اراد بها المتأخرون
من الجواهر النوعية للاجسام بل ما يمتاز الاجسام عنهم بالاعراض وسموها صورة نوعية

ثبوت

قوله وجبت بكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى هذا الحكم على سبيل المبالغة اى اذا
ثبت ذلك فهذا الحكم ثابت بناء على الدليل المذكور وبعد ما ثبت الهيولى في جميع الاجسام
بما لا حاجة فيه الى ابطال مذهب ذيمقراطيس ولا الى دعوى الحصر بين الحاجة والغنى
الذاتيين وتقديره انا نتعقل صورة الاشياء على وجه لا تقبل التجزي لانها تحل في
النفس وانقسام الحال يستلزم انقسام المحل فالصورة المتعقلة غير متجزية وهي في الخارج
يقبل التجزي لذاتها فلا بد من ان يكون معاندتها في الخارج بما يقبله بان يكون لكل منهما جزء
من الحالات الجسمية حد ذاته بعينه وهو الهيولى قوله لان الطبيعة المقدارية اه هذا الدليل
مشتمل على حملية مرددة المحمول شبيهة بالمنفصلة ثم حملية تبطل احد شقي الترديد ويبقى الشق
الاخر المستلزم للمطلوب ولا يخفى عليك ان كلا من الغنى والافتقار الذاتيين يحتمل معنيين
الاول كون الذات علة له والثاني عدم عليتها لما يقابله ولا يتم الغنى ان نبنيه على تقدير
الثاني ولا يستلزم المطلوب على الاول فتامل قوله ولا واسطة بين النفيين اه اقول لو لم يكن الذات للا
لا يمكن نظرا اليها مع قطع النظر عن غيرها عدم الافتقار ويجب ان يكون هذا العدم مستندا
الى الذات اذا قطعنا النظر عن الغير ولا نعني بالغنى من حد ذاته الا ذلك ولا الافتقار
الذات الى الحلول فهذا الكلام صادر من مصدر التحقيق وما جادلوا به
انما هو من الاوهام الكاسدة والاراء الكاسدة ثم اقول المراد بالافتقار الذاتي ما يكون
علة الافتقار غير خارجة عن الذات سواء كانت الذات وحدها علة مع لازمها والمراد
بالمستغني من حد ذاته ما لم يكن كذلك ولا شبهة في عدم الواسطة بينهما ولا شبهة في ان المستغني
بهذا المعنى يحتمل الحلول على وجه الاستمرار او على سبيل الوجوب دائما اذ على هذا يمكن علة الافتقار
عارضة كما هو انسب القاعدة الخارجة على اصولهم والعارض ممكن الزوال فيمكن عدم
الحلول في الاجسام القابلة للانفكاك يحتمل كونها بلا مادة قوله فيه بحث اقول يريد
بالمستغني من ذاته ما لم يكن علة عدم الافتقار خارجة عن الذات ومنعه ظاهر بما

وراه

فيها قوله لاحتمال ان يكون غير الصورة اه ولا يخفى بطلان هذا الاحتمال فان احتياج
الصورة مما يمتنع ان يكون غيرها علة له قوله ماهية نوعية انما لم يقل على اثبات انها نوع
لان النوع هو تلك الماهية بشرط العموم والكلام في نفس الماهية بدون انضمام
معنى العموم اليها والموجود في الخارج انما هو الماهية وحدها اذ هي بشرط العموم غير
متحققة عندنا فيه والماهية وحدها نوعية لا نوع قوله اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا
عاما فان قلت مقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف سواء كانت جنسا او نوعا او غيرهما
قلت لو كانت الطبيعة نوعا فاختلاف افرادها انما هو من العوارض وحقيقتها واحدة
فلو ثبت احتياج فرد لذاته ثبت احتياج سائر الافراد لاتحاد الذات فيها اما
لو كانت جنسا فالافراد متخالفة بالفصول فاحتياج فرد لذاته غير مستلزم لاحتياج
سائر الافراد لذواتها اذ يجوز ان يكون ذات فرد مقتضية للاحتياج بسبب فصله و
ذوات فرد اخر لتلك الطبيعة الجنسية مقتضية للغنى بسبب فصل اخر قوله لذا الشيخ في
الشفاء خلاصة هذا الادعاء ما نفهم من الشفاء ان الطبيعة الجسمية طبيعة موجودة
محصلة لا يتوقف تحصلها على امر ينضم اليها كما هو شان الطبائع الجنسية وما هو
كذلك يكون طبيعة نوعية فيكون اختلافها بالخارجيات دون الفصول والحاصل ان
كون اختلافها بالخارجيات معلل بكونها محصلة موجودة والتحصل والوجود بدون
الانضمام نفي دليل على النوعية لان الجنس ماهية مبهمة لا تتحصل ولا تتعين الا بما ينضم
اليها لا ان يكون الاختلاف بالخارجيات دليل على النوعية كما حمله الناظرون ونقله الزمان
قلت كيف تفرق بين الجنس والنوع باعتبار التحصيل وعدمه فان كما ان الجنس ماهية
مبهمة بالقياس الى النوع كذا النوع ماهية مبهمة بالقياس الى اشخاصه قلت نسبة النوع
تحصل مطلق الاشارة بخلاف الجنس فانه لا بد من تحصل زائد حتى يستعد التحصيل بالاشارة
اذ لا يتحصل اللون مثلا بحيث يقبل الاشارة بدون ان يكون سوادا او بياضا مثلا بخلاف الانسان

غاية الامر ان التفرقة بين ما يوجب التحول الاول من التحصل وبين ما يوجب التحول الثاني متعسر
او متعذر في اكثر المواد وكستدل على نوعيتها لو كانت طبيعة جنسية مشتركة بين
الاجسام ففصولها لا بد وان يكون امور مخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة بها
اما اعراض او جواهر لا جائز ان يكون اعراضا لان فصل الجوهر لا يكون عرضا ولا جائز
ان يكون جواهر ايضا لان الجواهر المخصوصة بها هي الصورة النوعية وهي ليست فصولا
للصورة الجسمية لكونها غير محمولة عليها مواطاة ووجوب حمل الفصل على الجنس مواطاة
قيل هذا ليس بشيء لان نوعيتها انما هي بالقياس الى الامتدادات الجسمانية لا الاجسام
كيف وهي جزء من الجسم فكيف يكون نوعا لها وعلى تقدير جنسيتها فصولها فصل جوهر
مخصوص بكل من انواعها محمول عليها وعلى ما هو نوع لها مواطاة ﻫ وقد يقال اه و
لقائل ان يقول لا حاجة الى هذا المنع اذ هو تكرار لكيفية منه اذ يجوز ان يكون علة الاحتياج
غير الذات اذ غير الذات اعم من ان يكون تشخصا عارضا لها او غيره ويمكن توجيه ذلك
على ما ذهب اليه المتأخرون القائلون بان التشخص جزء لذات الشخص فهاهنا التشخص
يكون قوام الاحتياج لذات اعم من ان يكون لذات الشخصية او النوعية فيمكن ان
يقال لا نم انها لو كانت ماهية نوعية وكان الاحتياج فيما ثبت هو فيه لذاته كان
ثابتا في جميع المواد اذ يجوز ان يكون منشأ الاحتياج فيما ثبت هو فيه ذات الشخصية
ولكن الحق ان التشخص زائد على حقيقة الشخص عارض له فان ثبت ان الاحتياج
لذاتها ثبت في جميع المواد ﻫ فان الطبيعة النوعية اه الاولى ان يقال فان التشخصات
متخالفة بالتشخصات كما ان الانواع متخالفة بالفصول اذ الطبيعة النوعية والجنسية
لا اختلاف فيها ﻫ ويجاب بانا نعلم بالضرورة اه وهذا الجواب بالحقيقة دعوى
البداهة في ان الطبيعة الجسمية لذاتها محتاجة الى المادة فالاولى ان يدعى ذلك
في اول الامر لدفع مؤنة الابحاث المتقدمة من البين ويمكن ان يستدل على هذا المدعى بان الجسم لا يخلو عن معظم
لكل جسم من اجزاء
الهيولى والصورة

تلك الابحاث بان يقال نحن نعلم ان الجوهر الممتد في جهاته الثلث يطرأ عليه الانفكاك
نظرا الى الذات وان كان يمتنع طريانه عليه في بعض المواد لاجل الموانع والانفكاك
لا بد له من قابل ﻫ متحران في المآل قال صاحب المحاكمات ذكر هذه المسئلة بعد ثبوت
افتقار الصورة الى الهيولى مما لا طائل تحته وفيه ان سبب الاحتياج غير مبين
في بحث الافتقار فلا يبعد في ايراد هذه المسئلة على وجه يبين به سبب الافتقار و
قد يقال ان لهم في اثبات الهيولى طريقين احدهما الانفصال والثاني الانفعال و
ما سبق كان مفيدا للاثبات بالطريق الاول وهذا الفصل مشتمل على ما يفيد اثباته
بالطريق الثاني فان صورته ان كل جسم فلا متناه ولكل متناه متشكل والمتشكل
لا يحصل الا بمعونة المادة ولا ينفك عنها ﻫ قال اما ان يكون متناهيا او غير متناه
قيل هذه المنفصلة المانعة الخلو لازم للمقدم اذ كل شيء لا يخلو عن صدق احد النقيضين
معه وملزوم له وفيه انه لا شك في صحة قولهم كل شيء لا يخلو عن صدق احد النقيضين
معه واما انه ملزوم له فمنظور فيه لان صدق احد النقيضين في نفس الامر معه لا يكفي
له في كونه لازما بل لا بد من اقتضائه لصدقه فانا نعلم جزما ان الكل زيد فلا ولا يقتضي
الكل عمرو ولا عدم الكل فلا يكون مستلزما لاحدهما على التعيين ولا مطلقا لان صدق احدهما مطلقا
وان كان واقعا لكنه لا يلزم من صدق الكل زيد وقد لا يلزم ان يتوجه الكلام بحيث
يظهر منه لزوم المنفصلة للمقدم وهو ان يقال انها لو انفكت فاما ان تكون منفكة
متناهية او منفكة غير متناهية ﻫ لكن السبيل الى نفي الحالة الثانية هذا الحكم منوط
الى اهل الهند واعلم ان من البراهين المشهورة على هذا المدعى برهان المسامتة
وتقريره ان خطا متناهيا اذا كان موازيا لخط غير متناه فتحرك نحو صار مسامتا له
اي صار بحيث لو اخرج على الاستقامة لقاطعه فلا بد من ان يكون في الخط الغير المتناهي
نقطة يكون حدوث المسامتة اولا بالنسبة اليها لكن كل نقطة نفرضها كذلك فالمسامتة حاصلة
قبل

بنقطة اخرى فيلزم ان لا يكون لها اول وقد ينقض هذا الحكم بالمتناهيين المتوازيين
اذا انتقل احدهما من التوازي الى المسامتة في آن الحدوث ولا يوجد ان حدوث
المسامتة فان كل آن نفرضها فيه فانتصاف الخط بها واقع قبله وجب بمثل كونها آنية
لحدوث بل حدوث ليس بكذا ولا تدريجي بل هو في آن وستطلع على تفصيله هنا قوله اراد
الاعداد ولا يخرج عن البعد ويمكن في الاجسام على معنى تقدير مقدمة مطوية تعليلا ٧٠
لهذه المقدمة اي لان الابعاد متناهية وهذا ايضا لا يخرج على شيء من البعد لكنه
اقرب من ذلك والمراد بالابعاد ما هو اعم مما هو مجرد من المادة على تقدير الوجود او
مقارن لها خلافا للمتكلمين في المجردة فانهم جوزوا وجود بعد مجرد عن المادة
فوق العالم قوله والا لامكن الخ لا يخفى عليك ان الدليل على ان الابعاد متناهية وهو
يدل على انها ليست غير متناهية وهو في الايجاب الكلي وهو لا يستلزم الايجاب الكلي
الذي هو المدعى وتحقيق ذلك بما لا مزيد عليه واعلم ان مسئلة تناهي الابعاد
عدت من الطبيعي وفي علم الالهي ايضا منها مسئلة تحدد الجهات التي بها كمالات
ومنها مسئلة امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى وهي من العلم الالهي قوله
امتدادان على نحو واحد بان يكون البعد فيما بينهما متزايدا على سبيل المساوات
وسيجي فائدة هذا القيد واعلم ان الشيخ صرح بان اثبات تناهي الابعاد مبنية
على اربع مقدمات الاولى ان الابعاد الغير المتناهية لو لم يكن محالا لصح ان يخرج
من نقطة امتدادان لا يزال البعد بينهما يتزايد كساقي المثلث الثانية انه يجوز
ان يكون بينهما ابعاد متزايدة بقدر واحد من الزيادات وان لم يمض الى ذلك
المقدمتين بقولها لامكن ان يخرج الى آخره وكلما كان له واعتبار كون الزيادات بقدر
واحد ليصير البعد المتزايد فيما بينهما المشتمل على تلك الزيادات غير متناهية الطول
فانه لا يلزم ذلك لو كانت الزيادات متناقصة وايضا الزائد على سبيل التناقص

غير ممكن لعدم انقسام المقدار بالفعل الى غير النهاية والثالثة ان المثل موجود في
التزايد اختار الشيخ المساوية التي لا تنتهي حصول الزايد وتبعه المص بقوله على
نسق واحد وان الثالثة تجويز فرض هذه الابعاد المتزايدة الى غير النهاية والرابعة
ان كل زيادة توجد فهو توجد مع ما زيد عليه بعد واحد فكل اخذته وجدت
جميع الزيادات التي دونه موجودة فيه قوله اعترض عليه الشيخ في الشفاء اقول و
بالله التوفيق ان اعتراضه متوجه اذ يمكن تحرير الدليل على وجه لا يرد عليه عبارة ما
لو امكنت الابعاد الغير المتناهية لجاز ان يخرج خطان على هيئة ساقي المثلث كما مر
ويمكن ان يفرض بينهما ابعاد متزايدة غير متناهية بالفعل لا كل بعد كما ظن الشيخ
فان البعد غير متناه يمكن انه لا يقف في مرتبة ولا تناهيه بالفعل غير واقع على
ما فرض وقد ثبت هناك ابعاد غير متناهية بالفعل ولا شك ان كل بعد من تلك
الابعاد الغير المتناهية زائد على البعد الذي تحته واذا كان كذلك فنفرض خطا ينطبق
على خط تحت تلك الخطوط ونفرض ان طوله ذراع والطول الذي فوقه ذراعان
وهكذا كل بعد هو فوق بعد يكون ازيد مقدارا من الذي تحته فنفرض ذهاب ذلك
الخط من مبدأ فرضناه الى غير النهاية في ما بين الخطين ونفرض انه في كل مرتبة
يتصل به زيادة حتى ينطبق مع البعد الذي في تلك المرتبة فلو ذهب الى غير النهاية لانضم
اليه زيادات غير متناهية لكل منها مقدار فانضم اليه مقادير غير متناهية فيصير ذلك
الخط مشتملا على مقادير غير متناهية بالفعل والمشتمل على مقادير غير متناهية
بالفعل فذلك الخط غير متناه بالفعل مع كونه محصورا بين حاصرين قوله وان ثبت
فرضت الانفراج بقدر الامتداد فصله سيد المحققين قدس سره بانه اذا فرض الانفراج
بينهما بقدر امتدادهما لم يتجه عليه هذا النظر لانه اذا امتد كل واحد منهما ذراعين
كان الانفراج بينهما ذراعين ايضا واذا امتد مائة ذراع مثلا كان الانفراج ايضا

بينهما مائة ذراع فاذا امتد الى غير النهاية كان الانفراج ايضا غير متناه قطعا فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما ظاهرا ولا محال كان يمنع جواز وقوعهما على هذه الصفة اعني كون الامتداد مساويا للانفراج كما يشهد به الاصول الهندسية واذا تأملت عرفت انه يمكن بيانا لانقضاء مع فرض الخطين ان يكون بين طرفيهما خط واصل حتى يلزم فرض امرين متناقضين كما حسبه البعض ويشبه بحثه بل بفرض ضلعي زاوية مخصوصة مثلث قائمة غير متناهية على تقدير لا تناهي الابعاد ومن البين جوازه على التقدير المذكور ويلزم من ذلك ان يكون بينهما انفراج يكون نسبته الى الضلعين المفروضين نسبة متناه او انفراج يصح ان يفرض فيه خطوط موازية للضلعين المفروضين وكل منهما مستلزم لتناهي الضلعين المفروضين لا تناهيهما فوجود الضلعين الغير المتناهيين مستلزم لعدمهما وما يستلزم وجوده عدمه لا محالة محال فلو تناهى الابعاد المقتضي لجواز الضلعين يكون ايضا محالا قوله فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما ايضا فيه سهو فان البعد الثالث لا يجوز اشتماله على البعدين الواقعين تحته وعلى زيادتهما بل هو مشتمل على البعد الثاني وزيادته فانه لو فرضنا ان البعد الاول ذراعان والثاني ثلثة اذرع يكون البعد الثالث اربعة اذرع ولو اشتمل على الثاني والاول وعلى زيادتهما لكان الثالث خمسة اذرع قطعا لانا لا نم اه اي اللازم من المذكور ان يكون الزيادات غير متناهية وان كل زيادة في بعد ولا يلزم ان يكون الكل من حيث هو في بعد قد والمجموع ليس كذلك لان الثابت الجزئية نقيض الموجبة الكلية المثبتة للحكم على كل فرد لا نقيض الموجبة الكلية المثبتة للحكم على الكل من حيث هو كل فان هذه شخصية نقيضها السلب عن الكل المجموعي في بعد وقد يقال في دفعه ان النظر الى عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد مما في بعد الزيادات والابعاد المشتملة عليها فاذا كان غير متناهيين كان عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد

كذلك

كذلك بالضرورة ولا حاجة الى اختلاف ذلك قد والحق انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات فان المشتمل على الاجزاء المتساوية الغير المتناهية غير متناه بداهة بخلاف المشتمل على المتناقصة ويكفي هذا القدر من الفائدة قد فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين قد يتوهم جوازه بل وقوعه فان اقليدس بين ان الزاوية الحاصلة من المحيط والخط المستقيم المماس للدائرة احد الزوايا وهذا الخط يقع عمودا على طرف قطر من الدائرة فلو اريد ان يكون القائمة مشتملة على امثالها بعدة غير متناهية مع الانحصار بين حاصرين والتزم ان لا يكون تلك الزاوية احد لوجود اصغر منها عند قسمة ما بقي من القائمة بعد الانقسام باضعافها ولا يخلص عن هذا الا بالحد يتم ذكره اقليدس قد فلانها لو كانت متناهية اقول يجري هذا الترديد في جانب الكل بان يقال تناهيها اما للجسمية او للوازمها او لعارض لها الخ او ما قال قد من احاط به الحد الواحد كالدائرة او حدود اي حدين او اكثر كنصف الدائرة وكالمثلث والمربع والحد هو الطرف وعلى هذا التعريف يكون الشكل من مقولة الكيف وقيل في تعريفه ما يحيط به حد واحد او حدود وعلى هذا يكون من مقولة الكم قد فانها على الاصح وانما قال على الاصح لان فيها مذاهب ثمانية احدها ما ذكره والثاني من مقولة الكم وعليه كثير منهم وهو الظاهر من عبارة اقليدس من قوله انها تحدب من السطح والثالث انها من الاضافة والرابع انها من الوضع والخامس انها امر عدمي وتصحيحه لمذهب القائلين بانها كيف لانها قد تبطل بالتضعيف وذكر لفظ قد التقليلية لا من نهاية في شرح الملخص من ان القائمة تبطل بالتضعيف مرة والحادة اذا كانت نصف قائمة فانها تبطل ايضا بالتضعيف بل تبقى من تضعيف زاوية حادة من جانب الاكثر فلا يلزم بطلانها بالتضعيف اصلا وحاصل جوابه ان الزاوية لو كانت من الكم لكانت القائمة من ايضا مع انها تبطل بالتضعيف ولا يتوهم كونها من الكم لعروض المساوات وعدمها لا حتمال كونها بالعرض قد ويلزم منه اقول فيه نظر اذ يجوز ان

يقال تعريف الشكل هو قوله وهو الهيئة الحاصلة من احاطة حد الواحد او الحدود
بالمقدار يصدق على هيئة المحيط ايضا اذ الهيئة الحاصلة من احاطة حد او حدود لم
من ان يكون حاصلة للمحاط او للمحيط ونه والجواب انه يقال يلزم على هذا التعريف ان لا يكون للكرة
شكل اذ الشكل على هذا مختص بالمقدار وايضا يصدق التعريف على هيئة مقدار
جسم باعتبار احاطة الماء وهذا النقض مشترك بين التعريفين وايضا يصدق التعريف
على الملك فانه هيئة حاصلة بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله بذاته الى هيئة الهيئة
بالنسبة الى اعاليه او غيره كهيئة الاذن بالنسبة الى العمق والذي يراد بالحد
او الحدود هاهنا ما قام بالمشكل وحد الماء والملك ليس كذلك ونه ولم يثبت ذلك بما
ذكره من الدليل وفيه ان اشياء مطلقا من نواحي المادة فيثبت المط بالتناهي من جهة
وقد يقال يمكن اجراء البرهان في بطلان اللاتناهي من جهة الطول ايضا بان يقال لو امكن
اللاتناهي فيه يمكن اخراج خط غير متناه ثم نخرج من طرفه الذي من جانب الشيء خطا
ونفرض على ذلك الخط الغير المتناهي نقاطا غير متناهية ونصل بين كل نقطة منها وبين
نقطة في راس ذلك الخط المتناهي الخارج من طرف ذلك الخط الغير المتناهي بخطوط
تلك الخطوط الواصلة كل منها يكون وتر الزاوية المثلث الحادثة عند طرفه وكل من تلك
الاوتار ازيد من الذي تحته ولما كانت الاوتار متزايدة الى غير النهاية يلزم وجود وتر
غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين والجواب انه لا حاجة الى فرض الخط المتناهي
ايضا بل يكفي مجرد فرض النقاط المتزايدة الابعاد وتزايد الابعاد الى غير النهاية
الى غير النهاية فيما بين كل نقطتين يكون ازيد مما بين نقطتين اخريين واقعتين تحته فاذا
كان الخط غير متناه بالفعل لزم كون تلك النقاط بالفعل وكون الابعاد الواقعة بين
النقطتين كذلك والزيادات ايضا كذلك فيلزم بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين
ويرد على الاخير ان البعض بنحو ما قررناه ونه لكانت له هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي

قد يقال لم لا يجوز ان يكون تلك الهيئة مشتركة بين الاجسام ولا بد فيه مما ذكره قلت
المراد انها لو كانت متناهية من جهة فاما ان ينتهي الى سطح او سطحين او سطوح وكل
منها ليس مشتركا بين الاجسام وقد يقال يمكن ان يقال انه الشق الاول من الترديد يرد بمنع ذلك
بان يقال لو كانت غير متناهية فعدم تناهيها اما ان يكون للجسمية او لوصف عدم تناهيها
للجسمية او للازمها بشرط التجرد فهو مشترك بينه وبين ما ذكره ونه والا لكانت الاجسام كلها
يمكن ان يقال اختلاف اشكال الاجسام يجوز ان يكون بواسطة الصورة النوعية ولولاها
لكانت الاجسام متشكلة بشكل واحد تقتضيه الصورة الجسمية وفيه انه يلزم على هذا التساوي
الجزء والكل في الشكل والمقدار المخصوصين وهو محال اما في الشكل فظ واما في المقدار فلان
الشكل تابع له ونه او بسبب لازم للجسمية وهو محال لما مر فيه انه لزوم تساوي الاجسام في الشكل انما
يلزم على تقدير كونه للجسمية بناء على انها طبيعة نوعية واما لازم الجسمية فلا يلزم نوعيتها
حتى يلزم ما مر تامل ونه او بسبب عارض فلقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك العارض مقتضيا
لشكل الصورة المجردة وعند زوال ذلك العارض تتبع الصورة او يقال لم لا يجوز ان
يستحيل زوال ذلك العارض بدون ان يقوم غيره مقامه ويتحفظ ذلك الشكل بتعاقب من قبيل
العوارض كما في توارد بقاء الهيولى بتعاقب الصورة لا يقال فيكون نوع ذلك العارض
او فرد ما منه لازما لانا نقول لم لا يجوز ان يمتنع زوال النوع او الفرد عن الصورة المجردة
وان كان زوال كل فرد منها عن الصورة المفارقة جائزا بان يزول عنها حين المفارقة و
يتبدل الشكل بتبدل العارض وايضا يجوز ان يكون ذلك الشكل لذات الصورة بشرط التجرد
فلا يلزم ما ذكره والجواب عن الاول بان زوال الصورة عند زوال العارض انما يكون
بكون ذلك العارض علة للصورة او معلولا لعلتها ولا يجوز الاول لاحتياج الموجود
الى علته ولا الثاني لان علة الصورة عند التجرد هو الواجب وعن الثاني انه لا بد من زوال
ذلك الشكل عند زوال ذلك العارض الذي هو علة له اذ يتبدل الموجب بتبدل الموجود

وتشخص ايضا اذ التشخص ليس الا نحو الوجود الخاص وهذا ليس كبقاء الهيولى فانها
لا تعين لها في ذاتها فيتوارد عليها التعينات قوله تبعيد شكله من غير فصل قيل تبدل
شكل الشمعة لا يخلو عن اتصال بعض الاجزاء ببعض وانفصال بعض عن بعض و
هذا ظ ولا يخفى ظهوره ان الشمعة ليس لها جزء بالفعل اذ ح وان سلم ان لها بالقوة
لها بالفعل لكن من البين ان ما عرفها الشمال عرض الى الجنوب وهكذا نقول فيما
شابه فانه تبدل الشكل ينفصل بعض هذه الاجزاء عن بعض ويتصل بعضها ببعض
قوله وهو من لواحق المادة وقد يقال لو كان الدليل الذي لزوم الهيولى للصورة لكفى ان يقال
لو كانت الجسمية بلا مادة لم تختلف اصلا اذ مطلق الاختلاف من لواحق المادة ولا حاجة
الى ما المقدمات قوله ان في الجسم فعلا وانفعالا اقول ان اراد ان فيه ماهية جسم
فعلا وانفعالا فهو مم وان اراد انهما من افراده فنقول لم لا يجوز ان يكون الفعل
مستندا الى الصورة النوعية والانفعال الى الجسمية قوله اما تفصيلا الاولى
ان يقال في النقض تفصيلا ان اردت بالواحد في قولك اذ لا يجوز ان يكون امر
واحد فاعلا ومنفعلا الواحد الحقيقي الذي لا يكون فيه جهة كثرة فهو مسلم لكن لا نم كونه
الجسم كذلك وان اردت اعم من ذلك فلا نم ذلك لم لا يجوز ان يكون فيه جهتان
يفعل بجهة وينفعل باخرى قوله للجزم لاحتمال ان يكون اه اقول لو استند الشكل الى
غير الصورة لزم امكان تبدل الشكل نظرا الى ذاتها فيكون مع قطع النظر عن ذاتها قابلة
للانفصال او للانفعال فيلزم هنا قوة المادة قوله الا برابطة خاصة اقول لو كان الحكم
حقا يلزم ان لا يصدر المعلول الاول من العلة الاولى اذ نقول ان صدوره يحتاج
الى رابطة فصدور الرابطة يكون فيه وهو خلاف المفروض مع ان ينقل الكلام اليها
وليس قوله ينقل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة اي ينقل الترديد الذي
في الشكل بالنسبة الى الامور المذكورة الى الرابطة بان يقال هذه الرابطة اما مستندة الى

ذات

ذات الصورة او الى لازمها او الى عارضها او الى مباين ولكن ذلك اما بالانفراد
او مع الغير ويحتمل ان يكون الترديد في الرابطة بان يقال الرابطة اما نفسها او لازمها
او عارضها او مباين لها قوله والا فيلزم المحذور المذكور وقد يقال يكفي ان يقال على ذلك
ينقل الترديد الى الرابطة ويتم الكلام فلا حاجة الى الترديد ولا فائدة له الا ان يقال
لما كان قيل الموقوف على تقدير هذا الشق توهم للترديد اي لو كان هذا الشق هو الواقع
لتم الكلام بدونه وان كان الواقع هو الاول فما تقرر قوله ردد الرابطة بين تلك
الامور اي بالنظر الى الشكل او بالنظر اليها قوله والا فيلزم المحذور المذكور اقول فيه بحث
اذ يجوز ان يكون المعاون والمباين او كلاهما ممكن الزوال لكن يحدث عند زواله امر اخر
يفيد فائدة ولا يمكن ان يقال هنا مثل ما يقال في العارض من انه يلزم ان يكون النوع
لازما قوله قلت المباين ان كان مجردا فابدية اقول لم لا يجوز ان يكون ابدية كل مجرد ولم لا يجوز
ان يكون تاثيره متوقفا على عدم حادث كوضع فلكي مثلا فعند حدوثه ينعدم الصورة
وشكلها مع ذلك المجرد قوله الا ان هذا الكلام ضعيف لظهور بقاء تشخص الشمعة
المتبدلة ونحوها اذ التشخص نحو الوجود الخاص قوله وكان غرضه اه اقول هذا الكلام
مبني على ما هو التحقيق عندهم من استناد الكائنات الى الله تعالى بلا واسطة وان الوسائط بمنزلة
الالات وان تساهلوا في العبارات قوله لم يرد ما هو المتبادر فان المتبادر من
الوضعي ما هو بالذات ويحتمل ان كل مادي وضعي بالذات وهو منقسم فالمراد من الوضعي
ما هو المتبادر قوله الا اذ اثبات الهيولى جوهر فقد بينا جوهريتها فتذكر قوله وقد
اشرنا اليه مع ما على الشرح اليه توجه لا يرد عليه شيء قوله وتارة بانها ان تحكم بثبوتها
للجسم الا باعتبار كونها محلا للصورة فاذا لم يثبت ذلك قوله اذ الشبهة في ان الشق الثاني
من الترديد الاول هو عديم الوضع مطلقا اقول هذا مم بل المراد عديم الوضع بالذات
والشق الاول ذات الوضع بالذات ويتم الانحصار ولعله ظن ان اراده عديم الوضع

بالذات يوجب الوضع بالذات من قوله اذ الحقها الصورة فتصير ذات وضع ولا يلزم

هذا بل المراد منه مطلق الوضع ويتم الكلام به قوله وجب حمل الجسم على الصورة الجسمية

ثم بل يجب حمله على الجوهر الممتد القابل للابعاد المدرك في بادي النظر وقوله غير ملايم

لما يجي ثم بل هذا الامر الممتد ثبت تركيبه قوله لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين

فقد يقال مقصوده انه يمكن ان ينتهي اليه طرفا السطحين من العرضين فاما ان يجب

فان هذا الخط حينئذ وقوله لا بد ان يكون بين السطحين لامتناع تلاقيهما فلو فرض انه

يتحقق في كل واحد منهما خط عرضي فنقول ان تماسا ولا بد ان يكون هذا الخط

الجوهري متوسطا بين عرضيين يامن قوله قيدهما بعضهم بمستقيمي الاضلاع اه اقول

العبارة تحتمل بالمستقيم اضلاعهما او ضلعاهما قوله اقول هذا التقييد مضر لان اقول

التقييد غير مضر لانه لا يبطل مع التقييد مطلق الخط الجوهري لكن لا فائدة في ايراده

الا ان يقال الا اولى فالظاهر ولم يرد بما ذكره استقامة جميع الاضلاع بل اراد بها

الضلعين الطلاق الجمع على ما فوق الواحد فالمراد بهما ضلعي من هذا السطح والآخر

قوله وان اراد من جهة الوضع فمنع هذا المنع مكابرة في المتحيز بالذات وقوله اذ لا

عظم اه بطل بل لا بد من عظم في كل جهة وهذا حاصل نظر انه فلو تفصل عنه قوله ابدا هم

يحكم بان تداخل الجواهر محال مطلقا كان اراد تداخل الجواهر المتحيزة بذواتها في

امثالها لا مطلقا كيف والبعد المجرد الذي هو المكان عند الاشراقيين جوهر تداخل

جسم فيه قوله وقد يجاب عنه اصل الاعتراض بهذا الوهم بعيد جدا لبعد ما ذكره القائل

ان الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في الوضع قوله فلو يجيء اه هذا حسن لكن لا

يتصور القائل بناء على ان ما يمتنع فيه التداخل في الواقع يجب ان يكون من المقادير

فلا يحسن قوله فلو يجيء قوله واجيب بانها بالنظر الى ذاتها اه فقد يتوهم تمام الدليل بحيث

الا يبقى الهيولى المجردة ان لم يمكن اقتران الصورة بها كانت من المجردات فلا يكون

الهيولى وان امكن فاما ان يحصل لها حيزا و يرد عليه منع انها اذا لم يمكن اقتران الصورة

بها كانت من المجردات اذ يجوز كونها ذات وضع قوله لم يكن هيولى بل من المفارقات

اقول لا يجب عليك انه يبطل بهذا احتمال كون الهيولى خطا او سطحا جوهريين اذ

على التقديرين لا يمكن مقارنة الصورة الجسمية بها فلا يكون هيولى وفي هذا المقام نظر

لان الهيولى لا يلزم ان يكون قابلة للصورة على كل تقدير ومع كل فرض بل يكفي قابلية

لها بحسب ذاتها بان يكون محلا لها على تقدير مقارنتها لها في الوجود واما اذا لم يتحقق الصورة

فيها لمانع فلا يجوز ان لا يكون لها قابلية حدوث صورة فيها وهذا لا يجب ان لا يكون هيولى

بل يكفي في كونها هيولى كونها قابلة في الجملة قوله لكن عروض الصورة لها يستلزم بل في نظر

اذ لا نزاع ان المجرد يلزم بحسب النظر الى ذات الهيولى بل لان المقارنة مستلزمة لحصول

الجسم الطالب للمكان والحاصل ان المقارنة بالنظر الى ذات الهيولى يقتضي ان لا يكون ذات

الهيولى عن تلك المقارنة لكن يجوز ان يستلزم المقارنة المجرد قوله لا يقال الممتنع بالغير

يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات وقد يقال لو كان الملزوم ممكنا واللازم محالا يلزم

جواز تحقق الملزوم بدون اللازم فيلزم ان لا يكون بينهما ملازمة واجيب بان امكان

الملزوم بحسب الذات يقتضي جواز تحقق اللازم نظرا الى ذات الملزوم لا بالنظر الى ذات

اللازم وهذا واقع في الصورة المذكورة قوله لانا نقول الممتنع بالغير اه لا يخفى عليك

ان حيثية بهما تعليلية ولا تقييدية في السواد المذكور لان السواد ليس معلقا بطلب

العلة بل تحقق الالتزام المذكور فيقول في اي علة كانت ولا يتعلق بحيثية

على التقييد اذ الملزوم ليس العدم مع وصف الامتناع بل نفس العدم فقوله واما بالنظر

الى ذاته الى فه فلا يتم الكلام كذا بل الحق ان نفس عدم العقل الاول من غير

انضمام شيء اليه مستلزم لعدم الواجب غايته ان علة ذلك الالتزام ليس نفس العدم بل الامتناع

المذكور دخل فيه وتحقيق المقام ان الممكن لذاته يجوز ان يستلزم امرا محالا لذاته بان

يكون بينه وبين المجعول فيه فيكون وقوع ذلك الممكن مستلزما لوقوع ذلك المحال
كما يكون الممكن معلولا فانه على تقدير وقوع ذلك الممكن الذي هو المعلول لا بد وان يكون
ذلك المحال الذي هو علته واقعا هذا كعدم العقل الاول وعدم الواجب فيه بحث اذ عدم
ذلك الممكن لذاته لا يمكن ان يلزم منه محال لذاته وان كان من حيث امتناعه بالغير او
كما في حيثية تعليلية او تقييدية اذ ذات الممكن يستحيل ان يقتضي ما لا يكون ممكنا بالذات
وقد يجاب بان اللزوم اه قد يجب فيه انه يجوز ان يتجرد بعد المفارقة ثم يلبس
المفارقة ممتنعة وفيه ان المذكور ها هنا عن المؤلف ان هيولى الاجسام لم يكن مجردة فقط
ولا تعلق له بجواز التجرد بعد المفارقة وعدم جوازه يستدل على عدم تجرد هيولى الاجسام
بانه مستلزم للخلاء او لتجرد الصورة وفيه ان ما يستلزم احد الامرين انما هو تجرد الجميع لا
اذا فرض تجرد بعض الهيولى بعض العناصر فلا يلزم الخلاء لجواز التخلخل بحيث لا يبقى
خلاء في حصول ذلك الخلاء عند وجود الصورة تامل قوله والاول والثاني محالان اه
بداهة المحاذ الاول على تقدير يكون المراد بالخلاء اعم من الممكنات اذ الامكان ليس من ضروريات
وجود الجسم فان المجرد لا مقدار له والتخلخل على تقدير قدم الافلاك والاحجار
ان يكون الهيولى لجميع الاجسام مجردة ثم اقترنت بها الصورة وحصلت في جميع الاحياز
وهو ان الثاني مستلزم للترجيح بلا مرجح لنسبة الهيولى للجسم الى جميع الاوضاع
والامكنة وقد دفع المنع بان ما ذكر مستلزم للخلاء لو لم يكن الصورة عند وجود
الهيولى المجردة ثم وجدت واقترنت بها الصورة وحصلت في جميع الاحياز وتستلزم
لتحقق تجرد الصورة عن الهيولى لو كانت موجودة بدونها وفيه ان هذا دليل على الخلاء
فيكفيه بداهة والعلم بالخلاء محال واثبات الخلاء الصورة لا يقتضي بديهة الخلاء
ليستلزمها لو فرضنا خارجيا نظريا فتدبر قوله فانها يقتضي حيزا مطلقا لا معينا اقول لا نم انها
يقتضي وضعا مطلقا بل يجوز ان يقتضي وضعا معينا لان امتداد في الشيء الاعظم منه

بحيث لا يمكن كونه محاطا بجسم يجوز اقتضاءه لوضع يستلزم الاحاطة بالغير وايضا قوله
كذلك نسبة الصورة الجسمية ان اريد به مساواة نسبة ماهيتها فهو مسلم لكن الكلام فيه وقد
مجردها الهيولى وان اريد به مساواة نسبة الفرد فهو ممنوع قوله قيل يجوز ان يقتضيه
الصورة فيه ان نسبة الهيولى المجردة الى جميع الصور النوعية متساوية بمقارنتها ببعض
دون بعض ترجيح بلا مرجح قوله ولكن ان نقول اي كما جاز مقارنة الصورة النوعية
المقتضية لمكان ما يجوز ان يقارنها صورة اخرى وحالة مزاجية تخصصها ببعض
اجزاء المكان الكلي لا يقال لا يجوز اقترانه بما يوجب مكانا كليا بامر يقتضيه من المزاج اه
لتساوي نسبته ونسبة غيره اليه لانا نقول لا نم استواء النسبة بالنظر الى خاصة لجواز تعاقبها
بحالات غير متناهية معدات لقبول وضع معين بحيث يتم الاستعداد بالحالة الاخيرة
فيحصل الوضع المعين وفرض اعداد تلك الحالات لا ازلا يجوز ان يكون شيء منها مخصصة
لها بحيز اذ مع مقارنة شيء منها لا يختص بوضع والا لم يكن مجردة قوله ولا يبعد ان يقال
اقول هذا القول في غاية البعد اذ تحقق نسبة خاصة بين الاجسام واجزاء المجردة
البديهيات ويكفي في تحقق هذه النسبة كون الاجزاء متحققة في نفس الامر قوله فيكون اجزاؤها
مفروضة اه اقول ان اراد ان الاجزاء معدومة مطلقا يلزم ان يمتنع اتصاف بعض
الجسم بصفة خارجية كالسواد والبياض والحرارة والبرودة وهذا سفسطة وان اراد
انه ليست لها وجود بالانفراد فهو لا يستلزم عدم اقتضاء الجزء الحيز في الخارج بقيض
الوجود اما بالانفراد او بتبعية شيء او وجوده في ضمنه قوله ولا يلزم الا على ما ظنه
جواب عن نقض اجمالي على الدليل المذكور وحاصله انه لو تم دليلكم يلزم ان لا يحصل الماء
الذي انقلب هواء في جزء من اجزاء الهواء لجريان الدليل المذكور فيه وتجاب بتبيان الفرق
وكلام الشيخ مشعر بان الشبهة معارضة ولعله اطلق اسم المعارضة على النقض مجازا اذ لا
وجه لان يجاب عن المعارضة ببيان الفرق قوله فالاقرب مرجح لحصول في ان اه على هذا ...

العقد بل لا يلزم ان يكون القرب من حال يجوز ان ينقلب فاشار الى ذلك بحرف فيها
قوة القسر فيحصل فيه وعلى هذا يكون المراد انتهاء القوة القسرية فيه ويجري مثل ذلك
فيما يليه فصل في اثبات الصورة النوعية وهي ما تختلف بها الاجسام انواعا فهي
الاجسام حقايق جوهرية متخالفة فيها بانضمامها الى الجسم المطلق المركب من الهيولى و
الصورة تحصل النوع ونسبتها الى ذلك النوع بانها داخلة في حقيقته والى الجسم
بكونها مخصصة ومعينة لا فصلا مقومة فهي كمال اول للجسم اذ بها تحصل الحقيقة النوعية
ويترتب عليها آثار تلك الانواع مخصصات ومعينات للجسم لكن بعد تخصيص الاول فهي
كمالات ثانية فان قلت المنوع هو الفصل فكيف يكون تلك الصورة مفيدة للنوعية
قلت الفصل المنوع مأخوذ منها ولا نريد بافادتها النوعية الا ذلك ولم يجزم الشيخ
ان جوهريتها [illegible] بها وعند ثبوتها جوهريتها بكونها جزءا للجوهر وجزء الجوهر يجب ان يكون
جوهرا وينتقض بالسرير المركب من الخشب والهيئة السريرية التي هي عرض فان قلت
قد صرح الشيخ في مواضع بان جزء الجوهر جوهر فما توجيهه قلت يفهم من كلامه ان الاوصاف
لا يكون جزءا للحقيقة النوعية الجوهرية وان جاز جزئيته للاشخاص والاصناف فلا
يتوجه النقض بالسرير اذ هو ليس نوعا حقيقيا وقيل جوهرية السرير ممنوع لان جوهرية
الاجناس العالية وقد اخذ في تقسيم جنس العالي الى المقولات الوحدة فيعتبر الوحدة
في حد كل منها والمركب من الجوهر والعرض ليس جنسا واحدا بل مركبا من جنسين وفيه
نظر اذ التركب من جنسين يوجب ان لا يكون المركب جنسا واحدا لا ان لا يصدق
عليه الجوهر الذي هو جنس واحد ولو فيعتبر الوحدة في حد كل منها غير مسلم كيف والوحدة
امر عرضي فكيف يعتبر في حد [illegible] ودعوى [illegible] التقسيم يفيد ان جنس العالي الى الواحد
جوهر او غيره وذلك لا يستلزم كون الكثير من الاقسام خارجا عن طبيعة المقسم بل هي
داخلة في طبيعته خارجة بقيد الوحدة فصل اعلم ان لكل من الاجسام صورة اخرى غير

الصورة

الصورة الجسمية اي كما ان لكل فرد من جسم فردا من الصورة الجسمية كذا فرد من الصورة
النوعية وثبوتها في العنصريات في غاية الظهور نظرا الى قاعدة التشابه [illegible] من اشتراك
الهيولى العناصر والصورة الجسمية لان اختلاف الحقايق واقع بين الاجسام [illegible]
فلا بد من مميز ذاتي لكن الاشاعرة قائلون بتماثل الاجسام فيمنعون البديهة الا
بالحقيقة واما الاشراقيون فيقولون باختلاف حقايق الاجسام وينفون الصورة
النوعية وينفون وجوب كون جزء الجوهر جوهرا بل المنوع ليس الا هو العوارض والحق
ان توقف تحقق الجواهر على الاعراض مستنكر جدا قد اي باقتضاء السكون عند حصوله و
الحركة [illegible] بان الجزء الطبيعي ما هو جامع للوصفين ولم يثبت ذلك بل يجوز كون
بحيث لو كان جسم فيه لا يطلب الجزء اما كون بحيث لو كان خارجا عنه يطلبه فلا وسيجي
تحقيقه قد ونا البعض اما متعلق ببعض الاجسام او ببعض الاحياز قد بل يقال
الآثار كالحرارة واليبوسة للنار مثلا لا نجيز ان ما ذكره المصنف انما يتم بعد ثبوت ان
لكل جسم حيزا طبيعيا فالمصنف على ما ذكره ان يكون ذكره بعد فصل الحيز قد ليس لامر خارج
عن جسم بالضرورة دعوى الضرورة في ان اختصاص الآثار ليس لامر خارج غير مسموع ولو
كانت الدعوى ضرورية لا يتوجه عليه المنع الذي سنذكره بل الضرورة حاكمة ان نفس الآثار
الظاهرة من جسم ليست مستندة الى امر خارج لا اختصاصها واعلم ان المخالفين في هذا الباب هذا
الحكم المتكلمون وقدماء الحكماء كافلاطون ومن تبعه اما المتكلمون فيسندون جميع الآثار
الى ارادة الفاعل المختار واما القدماء فيثبتون لكل نوع ربا مجردا في عالم النور و
يسندون اليه آثاره ويفرقون بينه وبين النفس بان النفس تتألم وتلتذ بحسب
حال الآلات بخلافه ولهم في هذا الاسناد الى مكاشفاتهم ومما ينبه على ما ذكر انه
ضرورية انا نجد تفرقة ضرورية بين حركة الماء القاسر للحجر قسرا والحركة الهابطة طبعا ولو
كانت الآثار مستندة الى امر خارج يلزم عدم الفرق بينهما واقوال الفطرة السليمة كما تأبى عن الاستناد

البولة فالاولى ان يقال ان الصورة ابقاؤها منتسبة تارة باللاحقة وتلك المتأخرة فيجوز
افاضة الصورة اللاحقة على الهيولى من المبدأ الفياض وقت اصل الاستعداد من لوازمها
دون الاستعداد القريب فيجوز ان يفيد الصورة المعينة المقومة لها قرب استعداد صورة
معينة لان مادتها قبل الاتصال قديقال لما ثبت عندهم قدم المادة لا يعقل مقارنتها
دائماً مع كيفية حادثة اذ القديم يكون بقاء على كل واحد مما يصدق عليه حادث ومقارنة
معه بناءً على السبق على الكل بديهة وفيه بحث اذ سبق القديم على كل فرد يقتضي تحققه في زمان
بقاء على كل فرد وان لم يكن مقارناً لفرد فرد وههنا لما لم يكن فرد الا والقديم موجود
قبل تحقق تقدمه على كل فرد منها مع دوام المقارنة لفرد منها وانما يلزم ما ذكره لو لزم
سبق القديم على الجميع مما يصدق عليه الحادث في زمان واحد وليس كذلك بل انما يلزم ذلك
في الحوادث المتناهية واما غير المتناهية فيتحقق تقدم القديم على كل فرد مع دوام
المقارنة لفرد منها وذلك ظاهر وقيل عليه انما يتم ما ذكره لو استلزم حدوث كل فرد حدوث
الكل المجموعي وليس كذلك واعترض عليه بعض الاجلة بانه لا شبهة في الاستلزام فان كل فرد
جزء من المجموع وحدوث الجزء مستلزم لحدوث الكل بداهة فلعل ذلك توهم ان حدوث الكل
المجموعي انما يتحقق بان لا يكون شيء من احاده موجوداً اصلاً ثم يوجد وهذا التوهم بعيد
اقول فيه نظر اذ معنى الحدوث هو الوجود بعد العدم فحدوث المجموع باتصافه بالوجود بعد
العدم ولا ظاهر ان اتصاف فرده بالوجود بعد العدم غير مستلزم لاتصاف المجموع به بل المجموع ههنا ليس بحادث
ولا قديم بالمعنى المصطلح اذ المجموع الغير المتناهي غير موجود لانعدام اكثر اجزائه في كل
وقت ولذا حكموا بان الحركة بمعنى القطع غير موجود مع وجود كل جزء منها في جزء من
الزمان فظهر ان كلام القائل غير مبني على ما توهم المتوهم وحمله على ابتنائه على ذلك
التوهم توهم بعيد ودعوى البديهة في استلزام حدوث الجزء لحدوث الكل في امثال هذه
المادة كاذبة وقد يجاب بهذا الجواب بتغيير الدليل وتخصيصه بالعنصريات والجواب الذي يقع في

جميع الآثار الى امر خارج كما ذكرنا يمكن ان يمنع عن استنادها الى الصورة الحالية عن القصد
والشعور على سبيل الاستقلال ولا يبعد ان يقال هذه الآثار لها اسباب مخصوصة الى تلك
الطبائع وتلك الطبائع لها استعداد لتلك الآثار في ترتب الفياض المطلق بمحض جود
ما يناسب كل طبيعة عليها كالبرودة والاحراق بالنار ومن هذا ينقطع الى سريان نحو
من الموجودات المنقول عن الاقدمين لانه قابلة فلا يكون فاعلة قيل في بيان ان الشيء
مع القابل بالامكان ومع الفاعل بالوجوب ولا يجتمع الامكان والوجوب وفيه انه لا وجوب
مع الفاعل الغير المستقل واذا قيد الفاعل بالاستقلال فالقابل ايضاً اذا قيد بكونه مستلزماً
لتمام ذاته او جزء اخيره كان الشيء معه بالفعل وايضاً هو العناصر مشتركة والكل
عام فالدليل المخصوص بالعناصر لا يفيده ولا يخفى عليك ان قوله فلا يكون مبدأ لامور انما يتم
لو كان الكلام في استناد نفس الآثار لا في استناد اختصاصها اذ الاختصاص ليس من الامور المختلفة
فكلامه لا يخلو عن الاضطراب ولا يخفى عليك انه لا يجوز ان يكون هذا الكلام نقضاً للدليل
المذكور فيكون حاصله ان دليلكم لو تم لجرى في اختصاص الصورة النوعية بالجسم فيلزم الاحتياج
الى صورة اخرى وتسلسل واما ان يتوجه النقض بناء على ان الكلام في مبدأ اختصاص الآثار
ولو كان الكلام مبنياً على ان الدليل لتلك الآثار من مبدأ لم يتوجه ذلك الشيء لان المادة
العنصرية لما اشتهر منهم القول بقدم الصورة النوعية باجناسها فلكل فرد من كل نوع وكل نوع
من كل جنس حادث فقبل كل صورة نوعية فرد اما من نوعها او من نوع آخر وقدم الجنس يستلزم
قدم نوع ما كما توهم بناء على ان تحقق الجنس في ضمنه فيلزم من قدم نوعه قدم فرده فلا يكون
قبل ذلك الفرد فرد اخر اذ ذلك الاستلزام غير مسلم لان معنى قدم الجنس والنوع انه يوجد
في كل وقت نوع او فرد وان كان كل منها يوجد حادثاً لاجلها استعدت فان قلت
الاستعداد من لوازم الهيولى وهو ليس مما يفيده الصورة النوعية ابتداءً ولما كان الهيولى
العناصر مشتركة بينها في ذاتها وتغيرها بصورة ما فكيف يكون استعداد واحد منها دون

الواقع

الاعتراض باثبات المقدمة الممنوعة ان يقال لا يجوز استناد الاختصاص الى ما ذكرتم

لانه لابد ان يكون لنفس تلك الكيفيات مبدأ وهو غير حاصل في الجسم ضرورة قد فلابد من خارج وفيها

الامر موجود واحد فيراه هذا انما يلزم لو لم يكن تركب جوهر وعرض والا فلا فيقتضى تخالف حقيقة

الاختلاف بالامر جوهري قيل المجموع جوهر والعرض ليس جوهرا لانه لا يصدق عليه حد الجوهر وهو

الموجود المستغني عن الموضوع لان المجموع محتاج الى جزء الذي هو العرض وهو محتاج الى

الموضوع فيكون المجموع محتاجا الى الموضوع بحيث لا يمكن ان يتحقق بدونه وفيه ان جاء نوع

حد الجوهر هو الاحتياج الى الموضوع الذي يكون محلا للمحتاج وليس موضوع جزء محلا للمجموع

حتى يكون الاحتياج اليه منافيا للجوهرية قد الا انه متعددة الجهات اه فنقول في تحقيقه

ان تغير نوع الجسم بحسب ذاته وان تغير بحسب المادة وحفظ الابن بجزء الكل في المكان والعود

الى جزء الحزوبة عنه وهكذا في البولة قد قبل وجود الصورة لما مر اي الشرع بان الهيولى بانتشر

لا تعين لها في حد ذاتها وصفاتها بل تغيير عن الصورة وعلى هذا التقرير ان لا تأثير

التقدم الذاتي وهو قوله لا يجوز ان يتقدم الهيولى بالذات اذ المتقدم بالذات على الشيء

لا بد ان يكون بالفعل مع قطع النظر عن ذلك الشيء والهيولى ليست كذلك بالنسبة الى الصورة

قد لجواز ان يكون شرطا وتجويز ان يكون جزء للفاعل قد بل هو حلول الوافي فيه نظر لان ما يكون

شيئا ما اذا كان الصورة علة موجبة قد وهو مما فرعه عن الجسم فيه لان المتأخر عن الجسم لا يلزم

ان يكون متأخرا عن الصورة اذ يجوز ان يكون متأخرا عن الجسم بواسطة تأخره عن الهيولى قد

والذي يختلج في نظر ذلك ان ماهية الشكل محتاجة الى ماهية الصورة كذلك الشكل

المخصوص محتاج الى الصورة المخصوصة قد فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي

مثلا الى الصورة لا يفيد تشخصها اه فيه نظر اذ لو اراد انضمام الشكل الكلي لا مدخل له في تشخصها

بحيث لا يكون منشأ كان في نفس الامر فهو مسلم بل يجوز كون الصورة متميزة عن غيرها ومخصصة

في حد ذاتها بامور منها انضمام الشكل الكلي ولا يقتضي الضرورة بامتناعه وان اراده

تمت السنة المذكور العام

انضمام لا مدخل له في جعلها بحيث يمتاز البعض عن البعض في نفس الامر فيه فهو مسلم لكن نشأ منه

الممنوع لادراكه صحة والشكل لا مدخل له فيه لكن لا ضرورة في قبل التشخص على هذا المعنى

في هذا المقام قد لا تظهر صحته في التقدم والمعية الذاتيتين بل الظاهر انه لا يصح فيهما

كيف ولو تقدم على الشيء ما تقدم على ما هو مع الشيء يلزم ان يكون الشيء على ان متقدما

ويلزم ان يكون للعقل الثاني تقدم على الفلك الاول مع انه لا مدخل له في وجوده

اصلا لان العقل الثاني مقدم على الثالث وهو مع فلك الاول لان المراد بالمعية

سبب التقدم وان قد هذا مبني في هذا الناسخ اذ الظاهر مبني على نوع علية

كل منهما للاخر ولست المنفصل بحسب المشهور هو العقل الفعال او ما هو التحقيق هو المبدأ

الحق تعالى شأنه قد او يكونا معلولي علة موجبة فقد يقال لا يكفي هذا في التلازم والا

لكانت المعلولات الحادثة متلازمة لان واجب الوجود علة موجبة لها فلابد مع

ذلك من اقتضاء تلك الموجبة دوام تعلق كل واحد منهما بالاخر اذ لو انقطع التعلق

في وقت ما يصح انفراد احدهما عن الاخر فيه قد والعلة الموجبة اه ان اريد منه

في جميع اوقات وجودها فلا يصدق الا على العلة التامة وان اريد اعم من ذلك

فلا يظهر صدقه على الشيء اذ يجوز ان يكون من اجزاء العلة التامة عدم شيء في ذا لك

العدم تخلف المعلول عما كان اجزاء اخر لا يقال على هذا لا يبقى الجزء الاخر جزأ لانه

لا يفيد المطلوب وهو اثبات التلازم بين الشيئين انه في كل موضع يدعي التلازم بين

امرين يكون احدهما علة موجبة للاخر ويحتمل زوال الملازمة للاحتمال المذكور قد واحد

المعلولين مستلزم فيه ان استلزام احد المعلولين للعلة انما هو من جهة صدوره عنها واحد

المعلولين يصدر عن العلة من جهة غير الجهة التي يصدر المعلول الاخر باعتبارها فلا

فظهر استلزام احد المعلولين للاخر قد وان لم يعتبر لا يقال على هذا يلزم بطلان ما ذكره

في نفي علية الهيولى لا عدم مكنية ذكر الفاعلية لان الفاعلية المذكور لا فيتبع لانا نقول

لو حذف قيد الفاعلية لتم الكلام اذ يلزم نفي كون الهيولى علة موجبة وتوجيهه ان يقال
المراد بالعلة المنفية العلة الموجبة المطلقة والمراد بالفاعل الفاعل المستقل بالتأثير
ولما كان الفاعل المستقل مستلزما للعلة الموجبة فيلزم من نفي العلة الفاعلية المستقلة
المستلزم نفي الهيولى نفي لكون الهيولى علة موجبة مطلقة فتأمل قوله لا تقوم بالفعل
يجوز ان يكون تقوم بضم التاء من القيام بمعنى الحصول في الخارج وهو شائع بهذا المعنى
ويجوز ان يكون من التقويم لان الصورة مقومة ومعينة لها قوله ولو زالت الصورة
عنها هذه شرطية صادقة مقدمها وتاليها كاذبان لان المادة لما كانت عندهم قديمة
فانعدامها محال لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فان قلت اتصاف الشيء بشيء في الخارج
فرع لوجود الموصوف فيه فكيف جاز اتصاف الهيولى بالصورة مع ان وجودها فرع
لذلك الاتصاف فيلزم الدور ولا يجاب بان الصورة باعتبار وجودها في نفسها علة
ومقدمة وباعتبار وجودها في الهيولى متأخرة ومعلولة لان علتها ليست الا
باعتبار حلولها لا باعتبار وجودها في نفسها ولا يتم ما قيل من ان اتصاف الهيولى بالصورة
المطلقة مقدم على وجودها الخارجي وهو امر ذهني واتصافها بالصورة المعينة
في الخارج متأخر عن وجودها فيكون الهيولى متصورة بالصورة المطلقة في جنب
… وجدت فتصورت بالصورة المعينة لان المطلقة انما يكون علة من حيث انها
… عنه وانما هي في ضمن الخصوصيات الخارجية فالاتصاف بالمطلقة في تلك
… في الخارج ايضا وان لم يكن للخصوصيات مدخل في العلية وغاية ما يمكن
… يقال في الجواب هنا ان القائل بالعرضية المذكورة يجوز ان لا يكون قائلا بالهيولى
قوله فيه بحث لهذا مبني على ما قرره الملائكة انها لا تقوم بالفعل على الوجه
… بدون الصورة واذا حمل على انها لا تتعين بدون الصورة اي تعينها وتحصلها
منها لا يتوجه بحثه قوله وجوابه ان المراد انه قبل وجوده المطلق الا في ضمن الفرد فاذا

كان كل فرد من الصورة متأخرا عن الهيولى يكون المطلق ايضا متأخرا او فيه ان الهيولى
المتشخصة علة للصورة المتشخصة من حيث انها متشخصة لا من حيث انها مطلقة فلا يلزم
من تأخرها من حيث التشخص تأخرها من حيث الاطلاق قوله والصورة تفتقر الى الهيولى
في تشخصها قد يقال الصورة تفتقر ايضا في البقاء الى الهيولى لانها لو لم تفتقر اليها في
بقائها بدونها فينفك عنها ولا يلزم من احتياج كل منهما الى الاخر في البقاء الدور المحال
لجواز ان يكون بقاء كل منهما مشروطا ببقاء الاخر وقد يقال لا يجوز احتياجها الى الهيولى
في البقاء لان احتياج المحتاج في البقاء الى المحل عرضا فيلزم ان يكون عرضا وفيه انه يلزم ذلك
لو كان المحل مستغنيا عنه ومتقوما بدونه ولا يلزم من احتياج الحال في البقاء ذلك
قوله يلزم دور زعم الدور على تقدير اتحاد الجهة زعم ان المتقدم على ما هو متقدم على الشيء متقدم عليه
قوله اورد عليه انه لا يلزم الدور لانه قد يقال احتياج كل منهما الى ذات الاخر في التشخص
غير معقول لان تشخص كل منهما بذات الاخر موقوف على انضمام ذات كل واحدة منهما الى
ذات الاخر فان الانضمام موقوف على التشخص الموقوف على التشخص او المستلزم له فان
المطلق غير موجود فلا ينضم اليه غيره واجيب بالمنع مستندا بانضمام الوجود الى الماهية
فلانه لا يتوقف انضمامه اليها على وجودها في الخارج والا يلزم وجودها قبل انضمام الوجود
اليها ولا يخفى عليك ان المقدمة الممنوعة بديهية والمنع مكابرة وما ذكره في مقام السند غير
صالح للسندية لان انضمام الوجود في العقل وقال بعض المحققين ان تشخص الهيولى
بذات الصورة معقول لان تعين الهيولى لاجل صورة وتعينها من حيث انها صورة ما
لا من حيث انها هذه الصورة واما تشخص الصورة بذات الهيولى فغير معقول بوجهين الاول
ان تشخصها ليس لاجل الهيولى المطلقة فان هذه الصورة لا تفارق عن هذه الهيولى
فهي متعلقة بهذه الهيولى بخلاف الهيولى فانه يعقل ان يكون هذه الهيولى وان لم يكن
بهذه الصورة والثاني ان ذات الهيولى قابلة ومستعدة فكيف يصير علة فاعلية للتشخص فظهر

ان تشخص الصورة يكون بالهيولى المعينة من حيث هي قابلة لتشخصها وتشخص الهيولى
بالصورة المطلقة من حيث هي فاعلة لتشخصها وحينئذ يندفع الدور وقولهم ان الشيء المطلق
غير موجود باطل فان الشيء المأخوذ من حيث هو لا بشرط الاطلاق موجود خارجا وذهنا
وبشرط الاطلاق موجود ذهنا وهذا الوجه ايضا ضعيف اذ يجوز ان يكون تشخص الصورة
بذات الهيولى على انها قابلة لا على انها فاعلة لتشخصها بالهيولى المعينة من حيث هي
قابلة ايضا بخلاف الهيولى بالصورة المطلقة فانه من حيث انها فاعلة لتشخصها انها
مبدأ لها اذ الشخص واحد بالعدد دون الصورة المطلقة ولا يجوز ان يكون غير الواحد
بالعدد فاعلا للواحد بالعدد بل الامر دون حاجة من الهيولى لتشخصها لازمة لها بنوعها
قوله فهي من حيث انها متشخصة يكون متقدمة على الشطر الاخر فيه نظر لانه ان اراد بعلية
احدى الشطرين الاخرى علية ذاتها فلا نسلم لزوم تقدمها من حيث انها متشخصة على الشطر الاخر
وان اراد بها عليتها من حيث انها متشخصة فلزوم التقدم مسلم لكن لا يدفع الايراد
بل انما يدفع بجواز علية ذات كل منهما للشطر الاخر وقد عرفت ان ذات المطلقة
موجودة صالحة للعلية قوله وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها هذا انما يجب
لو كان التشخص مدخل في العلية قوله وهو اما هيولى او فيه ثبوت هذا الحصر شهادة الاستقراء
ويرد عليه ان الشيخ اورد في الشفاء في المكان مذاهب منها ان المكان هو الهيولى ومنها ان
انه الصورة وابطلها فشهادة الاستقراء مردودة قوله لا وثنا ان الحصر فيهما بناء
على ظهور بطلان غيرهما وقد يؤيد القول بالهيولى والصورة فانه روي الحاصد ذلك ان
افلاطون يعبر عن الهيولى بالمكان لتوارد الاجسام عليها كتوارد الصورة على المادة وتارة
بالصورة لكونها عبارة عن البعد الممتد في الجهات بمنزلة الصورة الاتصالية جسمية انه
بها يقبل الجسم التي بها يقبل الابعاد وتتميز عن المجردات بحيث وامثالها كونه جسمها
انه غاية الظهور فيجب بذلك حمله على قوله اراد بالبعد الا وثنا ان يقال اراد به البعد

اعلم انه يكون موجودا او معدوما كما يظهر من بيانه قوله او السطح الباطن ومنه تخصيص
السطح بالحاوي فيه نظر لانه قد يكون السطح الباطن من الحاوي هو السطح الظاهر من
المحوي كمكان الافلاك سوى الفلك الاعظم وقيل المكان هو السطح مطلقا ومكان
الفلك الاعلى هو سطح الفلك المحوي قوله لان الجسم بطبعه اه قالوا للمكان امارات اربع اتفاقية
الاولى ما ينسب اليه الجسم بلفظة في وما يرادفها واشار اليها بقوله بحيث يكون مكانه
والثانية انتقال الجسم عنه الى غيره ويجب ذكره لان مقصوده يتوقف عليه كما يظهر ان شاء الله
الثالثة الاستحالة حصول الجسمين فيه ولا يبعد ان يقال اشار اليها بقوله ما ذكر لانه لما ملأه
الجسم فيمتنع حصول جسم آخر فيه بديهة والرابعة اختلافه بالجهة والوضع من بين الامارات
ان المتنازعين في المكان انما يسلم احدهما امارة لا يصلح لتصحيح قاعدته
فانه لا مناقشة في الاصطلاحات قوله امر غير منقسم اعلم انه يكون موجودا او معدوما
وتسميته امرا موهوما او واقعا قوله وعلى الاول يكون المكان سطحا اقول لا يخفى
عليك انه اما ان يعتبر في الامر المذكور الوحدة او لا وعلى الاول يشكل في مكان الاجسام
المحيط بعضها ببعض كالافلاك وان لم يعتبر فلا يلزم ان يكون المنقسم في جهتين سطحا
اذ يجوز ان يكون خطين متقاطعين والثلاثة يمكن الشبهة قوله هذا ايضا قوله لاستحالة حصول جزء
ان اراد الاستحالة في نفس الامر فهو مسلم لكن الامر المذكور ههنا اعم من موجود هكذا
تحقق وان اراد الاستحالة وهما فهو ممنوع قوله لا يجوز ان يكون حالا فيه المتمكن يمكن ان يستدل
عليه بان حاجة المتمكن يكون عرضا قائما به فيستغني المكان فيلزم المكان فيستلزم
للدور قوله والا لانتقل بانتقاله ويرد عليه ان المكان قد ينتقل بانتقال المتمكن
اذا كان سطحا كمكان ماء في صندوق والمحفوف بكرباس فلو كان عدم انتقال المكان
بانتقال المتمكن لازما للمكان بطل كون المكان سطحا ولا يخفى عليك ان مثل هذا يرد
على القول بالبعد ايضا لانه ان كان على طرف السفينة مثلا اذا كان وكذا ما دونه تحركه

لا يتبدل البعد الذي شغله بل يشغل بانتقاله فيه قوله يلزم ان يكون البعد منقسما في جميع
الجهات الاولى ان يقال وعلى التقدير يكون البعد المساوي له اذ التقدير عبارة عن كونه منقسما
في الجهات ولا يجب بناء الانقسام في الجهات عليه قوله اما ان يكون امرا موهوما وهذا
الموهوم اما ان يمكن خلوه عن شاغل وهو ما ذهب اليه بعض المتكلمين او لا يمكن
ذلك وهو ما ذهب اليه الاخرون منهم قوله واما ان يكون امرا موجودا اي في الخارج
فاما ان يكون وهو اما غير متناه وهو ما ذهب اليه بعض القدماء ومنهم من يجوز خلوه
عن المتمكن ومنهم من لم يجوزه واما متناه وهو لا يخلو عن المتمكن وذهب اليه افلاطون
ومن تبعه من الاشراقيين واليه ذهب المحقق الطوسي من المتأخرين قوله زعمهم انه فطري
البديهة لان كل احد يحكم بان الماء فيما بين اطراف داخل الكوز وبان المكان قد يكون
فارغا وقد لا يكون ولا يتصور في السطح انه فارغ او مملو قوله اي هذا لا لاطلاق استعمال
هذا المعنى لا يوافق اللغة قوله وتوارد المتمكنات عليه وقد ذكرنا ان القائلين بالبعد المجرد
منهم من يجوز خلوه عن المتمكن ومنهم من يمنع فعلى توارد المتمكنات يراد توارده بالفعل
نظرا الى المذهب الثاني وبالقوة نظرا الى المذهب الاول قوله وفي الاقسام الاولية للجواهر
ستة اراد الاقسام الاولية في نظر العقل سواء كانت متحققة في نفس الامر او لا فلا يرد
ان القول بانها في ستة للمشائين وهم لا يقولون بالبعد المجرد والاشراقيون القائلون
بالبعد المجرد لا يقولون بانها في ستة قوله والاول باطل فتعين الثاني قد يقال التقسيم
باطل لانا نعلم بالضرورة تبدل مكان ما ذكر من المنتقل في صندوق وغيره واذا كان ولا
تبدل ولا حركة لو كان المكان السطح والمنفصل بالذات بسكون الواقف في السفينة مع ان
مكانه يتبدل على ذلك التقدير وهو مستلزم للحركة وقد يجاب بمنع بطلان اللازم
واسناد الحكمين الى الوهم وكيف يكون الواقف المذكور ساكنا مع انه في كل آن في
مكان وله يكن ذلك وكذا لا يثبت كون الزمان مقدارا للحركة اذ يجوز كونه مقدار المثل

١٠٢

ثابت بحاله ثم لا يطلق المتحرك عرفا عليه لان التحرك لا يطلق على الذي ليس من شانه الحركة
واما المنتقل المذكور فالعرف يحكم بانه متحرك في المكان لان المكان عرفا اعم من الحقيقي
واما الموزونة فلا يحكم فيه الا بنوع من حركة لا بالحركة في المكان الحقيقي والموهوم من
عبارة الشيخ في طبيعيات الشفاء ان المتحرك بالحقيقة ما يكون مبدأ الكمال اذ فلا يكون
الواقف المذكور متحركا حقيقة وكان اراد بالحقيقة العرفية كما عرفت او يراد بالحركة
التي هي مقدار للزمان ما اعم من الحركة حقيقة وما يشبهها من حالة المذكورة وذكر الشيخ
ان الواقف المذكور ليس بمتحرك لما ذكر ولا ساكن لانه ليس في مكان واحد زمانا ثم هو
ساكن بمعنى عدم تبدل النسبة الى الامور الثابتة وبمعنى انه لو خلي وطبعه لكان ثابتا على
حفظ ذلك المكان وذكر ان الجسم قد يخلو عن الحركة والسكون مع المكان كان لا يكون له
مكان او له مكان لا في زمان او في زمان لكن اخذناه من حيث هو في آن هذا ويمكن
على ما ذكره ان يقال المنتقل المذكور ساكن بالمعنى الاول من المعنيين المذكورين
وهذا السكون يجامع الانتقال في الاين الغير الحقيقي قوله وقد يجاب عنه بانا نعلم او نظن
انه حاصل السواد ان صدق الحكم الفرضي لا يوجب الا وجود المحكوم عليه فرضا غاية الامر يتوقف
لا صدق كون الحكم فعليا لظهور ورود المنع المذكور عليه ولعل كلام الطرفان هذا الشق
اشارة الى مذهب المتكلمين النافين للوجود الذهني لم يجعلوا القضية الا الخارجية
ويحمل الكلام عليها قوله فيلزم ان ما ذكره لا يدل الا على ان فيه ان نفس الامر عند المتكلمين
مساوية للخارج فاذا دل ما ذكره على انه ليس لكشيئا في نفس الامر فقد دل انه
على مذهبهم على انه ليس لاشيئا في الخارج فيحصل الالزام فانه يحاول المشوبة
الى الشبهة ان المكان موجود عندنا عند الاشراقيين ولا انه في الخارج عند
المتكلمين بمعنى انه معدوم فيه لا بمعنى انه معدوم في نفس الامر فقد تحقق مذهبهم ان
المكان امر انتزاعي تخاطه العقل بمعونة القوة المتصرفة التي شانها التركيب والتحليل

فينتزع من كل جسم بعداً بقدره ويحكم بانه مكانه ويقبل الزيادة والنقصان فبعينه مقدار
الجسم الموجود في الخارج وتمكن الجسم في الخارج عبارة عن كونه في الخارج بحيث يصح ان
ينتزع العقل منه البعد المذكور فان اريد بكونه قابلاً للزيادة والنقصان قبولهما في
الخارج بذاته فهو غير مسلم وان اريد به قبولهما بتبعية الجسم فهو لا يفيد الا وجود
الجسم في الخارج بالحيثية المذكورة قوله فيسع دائرة الماء قبة ان الشق الثاني لا نسلم ان
البعد الموجود في نفس الامر لا ان اثبات افتقار البعد الموجود في الخارج قوله لا سبيل الى
الثاني فان قلت قد ابطل اولاً كون المكان شيئاً اي معدوماً وبعد بطلانه اذا ابطل كونه
موجوداً كما ذكره انه لا سبيل اليه يلزم ارتفاع النقيضين عن البعد قلت بطلان كونه
معدوماً في الخارج انما هو للمتكلمين القائلين بالوجود الذهني القائلين بعدم البعد
وبطلان وجوده في الخارج على ما ذهب اليه الاولون لا يوجب ارتفاع النقيضين عن
البعد بحسب نفس الامر بل يلزم ارتفاعهما على ما ذهب اليه المتكلمون ولا فساد في ذلك والقول
بانه يلزم هنا ارتفاع النقيضين عن البعد اذ المكان يجب ان يكون بعداً
معدوماً او موجوداً فارتفاع النقيضين عن البعد انما هو على تقدير كونه مكاناً فكل
ان ما ذكره يجري في ارتفاعهما عنه مع قطع النظر عن كونه مكاناً كما لا يخفى قوله من ان
ما دونها اعراض والمجردات جواهر فيه ان كل مراد المص على ان البعد هو المقدار او غيره
وهذا غير لازم بل يجوز ان يكون مراده الصورة الجسمية فلا كلام في التماثل وهذا موافق
الى قول العلامة الشيرازي كلام صاحب حكمة العين عليه فانه خالف السيد في هذا حتى
حكمة العين وقال بعضهم اعراض والصورة الجسمية جوهر على عكس ما ذكره الشيخ ههنا وعلى
ما ذكره السيد قدس سره يلزم ان يكون صاحب هذا المذهب قائلاً بجوهرية هذا البعد وقد يستدل
على بطلانه بان ذلك البعد يلزم ان يكون متناهياً فيلزمه الشكل والتشكل من لواحق المادة
وفيه نظر اذ لم يثبت ان الشكل من لواحق المادة بل انما يثبت ان الاتصال والانفصال من توابعها

قوله كل جسم فله حيز طبيعي فسر بعضهم الحيز الطبيعي بما يقتضيه طبيعة الجسم حصوله فيه
فيه نظر لان الحيز الطبيعي على ما يفهم من كلام الشيخ في الشفاء ومستقلاً لا يلزم ان يكون
مقتضى الطبيعة ولا يبعد ان يقال الظاهر ان المراد بالجسم اعم من البسيط والمركب والمراد
بالحيز اما شخص او نوع وعلى كل تقدير يشكل بمركب تساوى بسائطه فانه ليس له مكان
طبيعي لا بشخصه ولا بنوعه بل انما يحصل لاجزائه ولا يمكن دعوى ان كل مكان حصل فيه فهو
طبيعي لما يجيء من عدم جواز تعدد المكان الطبيعي قوله قيل هذا ينتقض بالجسم المخلوط فقد يقال
عدم الحيز للمحدد بالفعل لا ينافي الحكم وهو ان لكل جسم حيزاً اذ يجوز ان يكون له حيز طبيعي
ولم يحصل فيه لامتناع خلوه من الموانع الا ان يقال انهم يقولون انه لو ثبت له حيز فهذا
لا يكون طبيعياً بعد ان لم ... قوله وقد يجاب لا يخفى عدم مطابقة هذا الجواب للسؤال اذ
السؤال انما هو على تفسيره كما صرح به الشارح في سواد الشعار بما ذكر حيث قال فهو وضع
اه وحاصل السؤال ان المص فسر المكان بالسطح المعهود وحمل المكان واحداً على ما هو المشهور
فيما بينهم ولذا حكم شارح حكمة العين بانهما عند الحكماء مترادفان ولذا لم يفسر الحيز ههنا
وعلى هذا ينتقض بالمحدد وتوجيه الجواب اتحادهما عند المص بل الحيز اعم فلا
نقض لكن على هذا لا ينسب من المص الحكم قبل ان يفسر الحيز قوله بان الحيز عندهم اه يصدق
بهذا المعنى على الجهة والتشخص والجواب انا نريد نفس الحيز بل الحيز عن السطح فلا باس
بعموم اعتماد على ما سيظهر قوله وان لم يكن شيء من ذا وضع فقد يقال يجري ما يستدل به في
اثبات الحيز هنا بانه يقال نوعه وطبعه لكان له وضع بالنسبة الى ما تحته فلا يكون ذلك
الا من طبعه والحق ان لا ضرورة في حصول الحيز على حاله غير الوضع بل يجوز ان يكون تلك
الحالة وضعاً خاصاً قوله لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي قيل الشريف
المحقق في حواشيه شرح التجريد للعامة فالظاهر ان هذا المعنى من اصطلاحات العوام لا
من اصطلاحات القوم اذ قال قدس سره ان العامة يطلقون لفظ المكان على ما يعتمد

عليه الجسم ويمنعه من النزول فلذلك يجعلون الارض مكانا للحيوان ولا يجعلون
الهواء المحيط به مكانا واذا وضع ترس على رأس قبة بمقدار درهم لم يكن مكانه الا
ذلك القدر الذي يمنعه من النزول عندهم انتهى وفيه ان السيد قدس سره ذكر في حاشية
حكمة العين موافقا لما نقلنا عن المحقق الطوسي اذ ذكر هناك واما عند المتكلمين
فالحيز هو الفراغ المتوهم الذي من شأنه ان يشغله الجسم والمكان هو ما يستقر عليه الجسم كالارض
للسرير ومثله في حاشية التجريد من نسبة المعنى المذكور الى العامة لا شيئة وقوع الاصطلاح
عليه اذ حيز اما يكون اطلاقا فانهم موافقة للمصطلحات نور اقول المفهوم من كلامه قال
الشيخ في النجاة ان لكل جسم حيزا ومكانا طبيعيا لانه اما ان يكون لكل مكان له طبيعيا
او يكون لكل مكان له منافيا لطبيعته او يكون لكل مكان له لا طبيعيا ولا منافيا لطبيعته و
اعني بالمكان هنا الحيز وتجوز تشنيعا فظهر ان هناك اصطلاحين وما فيه من الشفاء
ناظر الى اصطلاحه وقول المحقق ناظر الى الاخر نور لانا لو فرضنا عدم تأثير العوائق الملازمة
ممنوعة لانه يجوز ان يكون العوائق لجميع الاجسام وعلى تقدير انتفائها لا يكون شيء
لانم وجود ما ذكر للعناصر نور اي الامور الخارجية المفهوم من الشفاء ان الطبيعي
من ان يعرض الشيء لذاته او لجزئه او للوازم المستندة اليهما او لجميع ذلك فان ذكر
طبيعيا ثم ان لو اقتصر بالنهر ولقد عارض بسبب امر يعرض من خارجه وجوهر الشيخ
قد يمكن ان يعقل ولا يعرض له الكيفية التي لوجوده منها بد لا ما له لازما لطباعه وليس
واجبا ضرورة ان يكون الجسم لا يعقل الا ويلحقه فصل فكر فيه فاذا كان كذلك فطبيعة الجسم قد
يمكن ان يعرض وهو على ما هو عليه في نفس الامر من غيره على قسر فيتقي وطباعه فلم يكن بد من
ان يكون له اين وشكل ثم قال فالجسم يلزم من طبيعته التي له ان يكون له حيز وذلك الذي
لولا القاسر يجوز ان يكون له وكذلك الشكل والكيف وغيره نور فاذن انما يتحقق لطبيعة
لقائل ان يمنع هذا اذ يجوز ان يكون وجوده فيه لكون الجهة التي فيها هذا الجزء فيها طبيعة لا

تكون

تكون طبيعيا له واذا فرض تغير المكان والجهة بحالها يكون الجسم على الوضع الطبيعي واذا
انعكس الامر لا يقبل ذلك الجزء بالطبع ويميل الى الجهة الاولى والظاهر ان الجهات مطلوبة
بالذات والامكنة مطلوبة بالعرض نعم لو انحصر الجزء في الوضع لكان الكلام قريبا من
التمام نور تأثير الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجية ام يمكن ان يقال تأثير الفاعل
في حصول الجزء من الامور الخارجية التي يعرض خلوه عنها لا تأثيره في ايجاده فهو لازم
اذ عند تخليته مع طبيعته يكون موجودا الا انه مردود اذ نقول ان الجسم الموجود بتأثير
الفاعل وايجاده مع قطع النظر عن الخارجية يقتضيه من مكان لا بد له من مكان ولا
يرد عليه المنع نور فلان يمنعوا لا يخفى ان هذا المنع منع للشق الاخص فان القائل يمنع
وجود الجسم وحصوله في الجزء على تقدير ويمنعون الحصول في الجزء من الطبيعة على تقدير
انه بالسند المذكور ومنعه لا بعيد اذ يرد انه يجوز ان يكون من تأثير الفاعل الذي هو من
انه ليس من الامور الخارجية فلا يثبت انه من طبيعته مكان المراد من الاين هنا هو الحيز
اذ الكلام فيه ومنعه مكابرة مع ان هذا المنع بعيد قبول ما قال من ان الجسم عنده في قوله
يكون في حيز وتلك المقدمة ليست اجلى من هذه فليمنع حصوله في حيزه لاولوية تمام الا انه
هنا وانضيه قوله هذا اوارد اه فنظرا اذ يجوز ان يكون البعد مما لا يتجاوز عن سطح الفلك
الا انه من اذ ليس وجوده مما فوقه بديهيا ويمكن ان يقال خلو الجسم عن جميع العوارض الشخصية يكون
لا مطلق فالظاهر ان عارضا ما يكون لازما للجسم فيكون المكان مستندا الى لازمه فيكون طبيعيا
كما عرفت من ان الطبيعي لا يمكن ان يكون من مقتضيات لوازمه وقد يقال ان تعود اختلاف
تلك العوارض في الاقتضاء يقتضي كل عارض حصوله في حيز غير ما اقتضاه الاخر فلو
ثبت وحدة الحيز الطبيعي للجسم نور جاز ان يكون تحصيله بحسب الامر ظهر مما ذكرناه ينعقد ما
من الشفاء ان الحيز الطبيعي اعم مما يقتضيه الجسم بنفسه او بلوازمه او بهما معا وما اورد لا
يدفع الا العوارض ولا يخفى ان تخلية الجسم عنها ممكن بحسب نفس الامر نعم يمكن ان يقال التخلية عن

عارض ما ممتنع وان امكنت عن كل عارض مشخص فعلى هذا لا يلزم ان يكون الجزء الطبيعي
واحداً لجواز ان يكون لكل عارض مقتضيا بجزء اقول فلا يتمشى الكلام الا في ان
الجسم بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجة اى الكثرة يطلب جزءا من وجوده
وذلك ليس بلازم وهو طبيعي فلا وفى كون التخلية غير ممكن بحسب نفس الامر اذ الجزء الطبيعي
بحسب نفس الامر ليس الا ما يقتضيه الجسم لو خلي وطبعه وذلك ثابت وكون التقدير غير مطابق
للواقع لا يستلزم ان يكون الجزء المطلوب على ذلك التقدير غير طبيعي في نفس الامر اقول فان طلب الخ
اه لا يخفى ان كون الجزء الطبيعي بالذي لو حصل الجسم فيه لم يطلب غيره صدق على الخلو
كما يصدق على الاول ولا يتم ما ذكره وانما يتم لو فسر بالذي يطلب الجسم لو لم يكن فيه او بمجموع
الامرين اقول ورد عليه اه لا يخفى عليك ان المراد من فرض خلو جسم عما هو فيه فرض خلوه
عما يكون فيه بالنسبة الى ما يعرض له كونه جزءا طبيعيا فلو قيس الجسم بالنظر الى هذا فرض تخليته
لا يجوز ان يكتفي بتلك الحالة حاصلا من جزء طبيعي اقول لانه خلاف المفروض وحينئذ فيلزم ان يكون
خارجا عنهما وثابتا في نسبته الى كل واحد منهما وعلى هذا الحصول فيهما او لا يحصل في شيء
منهما او في واحد دون الآخر وكل ذلك باطل وحاصل الكلام ان حصول الجسم في جزء طبيعي
بحسب نفس الامر يجب ان لا يمنع طلب جزء آخر لو كان طبيعيا ايضا ونقرر الكلام …
والا يلزم ان يكون عند التخلية خارجا عن كل منهما الا ما ذكرنا اقول فاما ان يحصل فيهما
معا لما ان الجزء اعم من المكان لجواز ان يكون للجسم جزءان احدهما المكان والآخر الوضع او
يحصل فيهما معا او في الوضع انما يكون جزءا فيما لا مكان له واما في ذي المكان فالجزء هو … فقط
لا فيهما معا لانه خلاف ما اتفقت عليه … بعض الاجسام على اتفاقه … لكل جسم
والطلاق حيز عليه بعض دون بعض تحكم محض اقول فان محصله قد عرفت انه لا يتم
دعوى امكان حصوله في حيز على تقدير تعدد الحيز الطبيعي فيجري الترديد بين الامور
كما ذكرنا مع ان قوله لا يمكن حصوله ان اراد الامكان بحسب نفس الامر فهو غير مسلم وان اراد به

الامكان الذاتي فلا يلزم نفي التعدد بحسب نفس الامر بل غاية ذلك التقدير الذي لا يطابق
الواقع كما ذكرناه قبيل ذلك اقول فلان يحيط به حد واحد او حدود فيكون مثلا ونحوهم من
ان المشكل ما احاط به حد واحد او حدود وقد مر ما فيه من عدم صدقه على شكل محيط
الكرة والدائرة وامثالهما ولا يقبل التوجيه الذي ذكرناه ثم اقول وقد مر ما فيه من ان
انا نعلم لو كان متناهيا في بعض الجهات وانه … في بعضها لا يستلزم الشكل لما يحصل به
الاحاطة التامة وما ذكره الشارح ثم لا يجري فيها اقول ولا يستلزمه من حيث هو فان البرهان
قائم على تناهي الاجسام فالتناهي لازم لوجود الجسم وذلك كاف كما هو معترف به في المكان بمعنى
البعد المساوي فان قلت انه ليس من لوازم وجود الجسم من حيث هو بل هو من لوازم المقدار
وثبوته للجسم لوساطته قلت حصول الجسم في المكان وهو التمكن ثابت للجسم بواسطة المكان وان كان المكان
بعدا او الخرج ان المكان واسطة في الثبوت لا في العروض بخلاف الشكل فانه عرض اولا وبالذات
للمتناهي ثم للجسم وهو التناهي اعم من جسم فيكون الشكل من الاعراض الغريبة بالنسبة الى الجسم اقول في
حركة والسكون هنا لا يراد به عدم الحركة مطلقا بمعنى ان لا يكون نوع من انواعها
من الاوقات بل … اعم من ان لا يكون الحركة مطلقا ومما هو فيه نحو من انحائها بخصوصه ود
في وقت دون وقت اقول انظر ان المراد بالسكون هنا ما يبحث عنه في الطبيعي وهو من
العوارض الذاتية للجسم وهو بالمعنى الاول لا يعرض شيئا من الاجسام اما الفلكية فظاهر لعدم
خلوها عن الحركة عند المحققين واما العنصرية فلان ذكرها في الكيفيات المحسوسة كالضوء
والظلمة والحرارة والبرودة وغيرها ظاهرة مع انهم يبحثون عن السكون لو الدائم المقابل
لبعض انواع الحركة كما في قولهم لا بد من تخلل السكون بين حركتين مستقيمتين اقول اما الحركة فهي
خروج من القوة الى الفعل … واعترض عليه المعلم الاول بان التدريج وما
في معناه مشكوك التفسير او الآن دفعة لا يمكن تعريفها الا بالآن والآن طرف للزمان والزمان
مقدار الحركة فيلزم الدور واجيب بان تصورها ما ذكر بديهي ويمكن ان يقال على تقدير نظريته انه

يمكن تعقل الزمان مثلا بوجه اخر غير متوقف على الحركة فان للزمان خواصا يصلح كل منها
لا يمكن معرفته وعنوانا للملاحظة قوله بالقوة من جميع الوجوه اقول بالوجوه اما الوجوه
الحقيقية او اعم منها ومن الاعتبارية وعلى الاول لا يثبت قوله والا لكان وجوده بالقوة
اذ الوجود ليس من الوجوه الحقيقية وان اراد الثاني لا يتم قوله كواجب الوجود والعقول فانه
كثيرا من الوجوه الاعتبارية لهم بالقوة وقد يقال لو كان بالقوة من جميع الوجوه لكان
كونه بالقوة ايضا بالقوة فلا يكون بالقوة وقد يعارض بانه لو كان بالفعل مطلقا لكان كونه
بالفعل ايضا كذلك وكذا فعلية فعلية وتسلسل واجيب بانه تسلسل في الاعتبارات وانت تعلم انه لو
كان بالفعل من جميع الوجوه لكان كونه بالقوة ايضا بالفعل فيكون بالقوة مع فرض كونه بالفعل
فيكون موجودا معدوما قوله وهو الكون والفساد لا يخفى عليك ان الموجود من الحركة وهو
التوسط كما سيظهر عليك وخروجه من القوة الى الفعل دفعي مع انه لا يسمى بالكون اللهم الا ان
يقال ليس بتقديم المسند اليه في قوله هو الكون والفساد للحصر ويمكن ان يكون الكون والفساد
ههنا بالمعنى الاعم من المخصوص بالانقلاب ويؤيده ما قيل في جوهر النفس وحكمة العين من
ان المجردات لا يعرض لها الحركة البتة لانها مؤدية الى الكون والفساد وحكمة العين بان
الكون اسم لما حدث دفعة والفساد لما زال دفعة قوله ولا يسمى ذلك الخروج ههنا اسم بناء على
ما نقلنا من شرح حكمة العين وايضا ان اريد بتلك الصفات الاخلاق والملكات فخروجها
تدريجي وهي كيفيات وعدم اطلاق الحركة عليها ممنوع وان اراد بها الصفات الخارجية
الى الفعل دفعة كالعلوم والمعارف احيانا فيجوز ان يقال بعد تسليم ارادة الحصر انه
لا يجوز ان يراد بالوجوه الوجوه التي لها امكان وجود في الخارج والعلوم ليست كذلك
فان العلوم هو المعلوم بشرط الوجود الذهني قوله واما ثانيا اه قد عرفت انه قوله
وهي صفة متخصصة موجودة في الخارج فيتوجه ههنا بحث وهو ان الحركة لا يمكن وجودها
في حد الا بشرط تجاوز المتحرك عنه فانه لو سكن الجسم في ذلك الحد لم تكن الحركة موجودة

والسكون

ان السكون ينافي الحركة فيلزم ان يكون وجودها في كل ان مشروطا بما يتحقق بعده وهو التجاوز
عن حد وصل اليه المتحرك في ذلك الان ونبه في هذا البحث بان يقال يجوز ان يكون الحركة
عرضية لافرادها ويكون التجاوز المذكور شرطا لوقوع الكون المذكور فردا للحركة نعم لو كانت
الحركة ذاتية لافرادها فيتوجه ما ذكر قوله يستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود واجب
وهذه الحدود نهايات لاجزاء فرضية للمسافة فالمسافة ان كانت جسما فتجزيها انما يكون بالسطوح
في عرض المسافة وان كانت سطحا فبالخطوط وان كانت خطا فبالنقاط فظهر ان هذه الحدود
لا تعرض متلاقية بل بين كل حدين جزء من المسافة فحصول الجسم في احد يكون في ان والاخر
يكون في ان اخر بينهما زمان فلا يلزم تتالي الانات ولا تركب المسافة من امور غير منقسمة
ولا كون المتحرك في حد اكثر من ان واحد قوله يطلق على الحركة بمعنى القطع لانه تنقطع المسافة
بها قوله فانه لما ارتسم اه ادراك الممتد يتصور بان يكون حصول صورة الجزئين معا في الذهن
لحصول امر ممتد فيه قوله لان المتحرك ما لم يصل اه قيل دليله يدل على عدم وجودها قبل الوصول
وحين الوصول وذلك لا يوجب عدمها مطلقا فان الحصر ممنوع بل يمكن ان يقال بوجودها
في زمان واقع بين المبدأ والمنتهى قوله فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة فالمجردات المرادة
ذاتا وفعلا فلا ينتقض بالنفوس بانهم قالوا الفكر حركة للنفس في معقولاتها من معقودة
الكيف الى ان لا نسلم ذلك ويقال ان هذا الكلام على سبيل التشبيه فيكون لا دليل على عدم قابلية
المجردات مطلقا للحركة وعلم من تعريف السكون ان الجسم في مبدأ الحدوث خال عن الحركة
عن الحركة والسكون لانه ليس من شانه الحركة في ذلك الوقت قوله وقيل السكون هذا مذهب
المتكلمين قال بعض الفضلاء الجسم اذا لم يكن متحركا عن مكانه كان هناك امران احدهما حصوله
في ذلك المكان المعين والثاني عدم حركته عنه مع انها من شانه والاول امر ثبوتي اتفاقا
من مقولة الاين والثاني امر عدمي اتفاقا والمتكلمون اطلقوا السكون على الاول و
الحكماء على الثاني فالنزاع لفظي قوله كل جسم متحركا على الدوام هذا اذا كانت جسمية عنه تامة لها و

اما اذا كانت علة فاعلية كما يفهم من كلام بعضهم فلا اذ يجوز اختلاف حال الاجسام
باختلاف الشرائط والقوابل وان كانت علة تامة فانما يتم الحكم اذا كانت جسمية ماهية نوعية قو
من نوع تلك المقولة الا نوع كما من حركة من السواد الى البياض مثلا لان الالوان انواع
متخالفة الحقيقة وان كانت تتفاوت بالشدة والضعف كالسواد القوي والضعيف
مثلا وكما في الحركة من مقدار الى آخر فان المقادير المختلفة بالصغر والكبر انواع
متخالفة وان قلنا بتوافقها في الماهية وتغايرها بالعوارض الطبيعية كانت مثلا للحركة من
صنف الى صنف واما الحركة في الاين فالظاهر انها من فرد الى فرد لا سيما اذا كانت المطلقة
بعد او الحركة المستديرة فقد يكون انتقالا من فرد الى فرد منه كما في تمام الدور وقد يكون من صنف
الى صنف او من نوع الى نوع على اختلاف المذاهب قو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية لا يخفى عليك ان
لحم الشاب ازيد من لحم الطفولية مع انه لا يكون فيه فلو كان خارجا عن النواقض فانه يخرج هو قو
وبداخله في جميع الاقطار في النمو التداخل في جميع الاقطار في النمو غير لازم اذ يجوز ان يكون
التداخل في جهة او في جهتين مع انه لا حاجة الى هذا القيد اذ المشهور انه لا فرق بين السمن
وقد زيد بقيد الاصلية قو كاللحم والشحم والسمن اقول الشيخ غير متعرض لانه الزيادة منحصرة
فيها والاصلية مكونها قو وههنا بحث خلاصة البحث نفي الحركة الكمية في النمو والذبول
والسمن والهزال وقد صرح الشيخ المعقول من اطلاقها نفي الحركة الكمية مطلقا وقال
انها ليست بالحقيقة وكذا ابطنية اما للاجزاء الخارجية بالمداخلة فيها وللاجزاء الاصلية بالتفرق بينها
حتى يمكن للحرارة التحلل كما في النمو فانه يتخلل فيها اجزاء خارجية لما ان الاجزاء الاولية فتنفصل
بها او لاجزاء الجسم بالانفصال عن بعض الاجزاء كما في الذبول ونفى التخلخل والتكاثف
الحقيقيين بل ارجعهما الى انتفاش اجزاء الجسم وتخلخل الاجزاء اللطيفة من خلالها وانضمام
الاجزاء وقربه تلك الاجزاء من خلالها وكثيرا ما الامام الرازي على نفي الحركة الكمية في غير
التخلخل والتكاثف بما ذكره الشيخ واجاب عنه الكاتبي في شرح الملخص بان الاجزاء الاصلية

زادت عند النمو على ما كانت عليه قبل ذلك ضرورة دخول الاجزاء الزائدة فيه منافذها
وتشبهها ونقصت عند الذبول عما كانت عليه وانكار هذا مكابرة وفصل السيد العلامة
فقال ان كانت انفصال الزائدة بعد المداخلة بالاصلية بحيث متصلا واحدا في نفس الامر
كما في الخلط والالحام قال المورد الثاني في الحركة الكمية والبحث الذي اورده الشيخ مندفع بتفصيل
السيد وتوضيحه ما ذكره بعض الافاضل من ان الاتصال خلاف الظاهر اذ الجسم النامي مركب من
العناصر والاجزاء العنصرية فيه باقية متمتزجة فلا اتصال للزائد منه نفسها ولا للباقية ولو كانت
متصلة انعدمت المتصلات وحدثت متصل آخر كما تقرر في بحث الهيولى فليس هناك امر واحد
عرض له المختلفة ونعم من الشفاء ان الباقي في النمو ليس تشخص المادة الاولى والنوع من
صورة وان الممنوع هو ان لا يعتبر الا الزيادة في مقدار خلقة بل المادة ومقدارها
لا المادة ولا المقدار فان المادة الباقية لم يزد مقدارها بل قد انضاف اليها مادة اخرى
فحصل مجموع اعظم مما كان اولا لا انه المادة الباقية وبهذا التصحيح ينفي الحركة الكمية هذا
ما وصل اليه افكار العلماء ونعم اليه اذهان الاذكياء واقول موضوع الحركة الكمية في النمو
والذبول باق وبيانه موقوف على مقدمتين الاولى ان الجسم الطبيعي له مادة وصورة ومادته
امر مبهم يكون الشيء معه بالقوة فانها ماخوذة من حيث يمكن ان يكون الصورة وحقيقة الجسم
هي صورته ولو كان تحقق الصورة بدون المادة ممكنا لوجد الجسم المركب بعينه بوجود الصورة
قال الشيخ في اوائل طبيعيات الشفاء لكل جسم طبيعة ومادة وصورة وصورته هي الماهية
التي بها هو هو ومادته هي المعنى الحامل لماهيته وطبيعة الشيء قد يكون صورته كطبيعة الماء
فانها بعينها هي الماهية التي بها الماء هو هو ولكنها طبيعة باعتبار صدور الآثار والحركات
منها وصورة باعتبار تقويمها النوعي مع قطع النظر عن صدور الآثار منها والثانية انه
يجوز كون امر فرد الامور مختلفة ويجوز بقاؤه من حيث كونه فردا للبعض وعدم بقائه
من حيث فرديته لبعض آخر اذا عرفت هذا فنقول الشجر المعين له صورة هو بها هو ومادة مشتملة على الاجزاء

العنصرية حاملة لصورته ولما علمت ان حقيقة الشيء وصورته والمادة معتبرة فيه
بالعرض ولا فيتوقف تشخص الشجر من حيث هو شجر معين بتغير مادته بل الشجر من حيث انه شجر معين
هو متشخص باق حال الصغر والكبر وغير باق من حيث انه مركب مخصوص ومن حيث المادة
ان المادة متحدة مع الصورة وجودا فتعدادها معدادها لكن موضوع الحركة هو الشجر
المعين من حيث انه هو ذلك الشجر وهو باق زمانا وجوده والمقادير المختلفة تتوارد عليه هذا
وقد اطنبنا الكلام لان الموضع من مزالق الاقدام ومزالات الاعلام واحدث في
الهواء الباقية تخلخلا هذا لم اذ يجوز ان يدخل الهواء من مسام القارورة كيف فقد صح ان الشيخ
المقتول نه بعض قصابيه بان جر جزء من الدهن من مسام القارورة بمرور الزمان
وكلما كان الدهن يخرج من منافذه فدخول الهواء بسما لدفع الخلاء غير بعيد لكن الظاهر ان الجسم
المتخلخل طالب لعوده الى ما كان ولا يحصل ذلك الا بجذب امر يشغل بعض المكان فيجوز الماء ويدرك
على الجذب وضيق التشبث على راس القارورة فانك تشعر بالانجذاب ويرد على الدليل ان
برهان اني لا ان من المعلول على العلة والمعلول المعين لا يدل على العلة المعينة اذ هو
مسلم لعلتها ويمكن ان تقدير علة وجه لا يرد عليه المنع المذكور ولا بان نقول يجوز ان
يكون القارورة من الحديد الغليظ فيخرج الهواء بالمص فلا يدخل الهواء لعدم المسام وعلى
تقدير تحققها لا يدخل فيه قدر ما يخرج بالمص فلو تعدد ولاحقا بحركة الهواء عنده ومنه لابد
عليها وايضا يخرج منه ابتداء المص جزء من الهواء ثم يخرج اقل منه وهكذا الى ان ينتهي الى مرتبة
لا يخرج شيء فلو كان الهواء يدخل من المسام لم يكن الحال كذلك بل يخرج الهواء ويتخلخل الباقية
ضرورة والباقية لا تقبل الحركة قسرا بالمشهود واقول الظاهر انه لا يلزم من ذلك
ان لا يكون انتكاث تبرد الماء اذ الماء باردا اذ يجوز ان يكون البرودة علة لذلك وغيرها عند
فقد انها جعل علة مره وحركة الكيف لم يظهر علينا ان انعقاد جسم من جسم الماء كيف تدريجا
حتى تثبت الحركة في الكيف مثلا انعقاد الماء البارد الى الحرارة يجوز ان يكون دفعيا بانه

يتوارد

يتوارد الاستعدادات المختلفة على المادة حتى يتم استعداده لقبول كيفية الحرارة وكون
النفس المنطبعة الفلكية متحركة بالارادات الجزئية ومن الكيفيات انقلابا غير ظاهر و
لكن لا يتم ما قيل ان الحركة لا تقع في جميع الكيفيات بل انما تقع فيما يقبل الاشتداد والضعف
والكيف في نفسه لا يشتد فان السواد مثلا لو اشتد لا يبقى ذاته مع الاشتداد فيعدم اليه فيلزم
اجتماع السوادين في محل واحد غير حقيقة يشتد سواد المحل بان يبطل عنه سواد ويحصل
اشد منه وكذا من جانب الضعف اذ يجوز ورود الكيفيات الغير المتناهية على محل
من غير اختلاف بينها بالشدة والضعف وقد يقال لا حركة في الكيف اصلا لان زوال كيف
وحصول اخرى لا يكون الا في آن وان لم يكن حركة فيجب كونهما في آنين فان لم يكن بينهما زمان يلزم
تتالي الآنات وان كانت بينهما زمان فان لم يكن في ذلك الزمان للجسم كيفية غيرهما فينقطع
الحركة اذ لا حركة في الكيف عند عدم الكيف وان كان في تلك وان كانت مستمرة في ذلك
الزمان فينقطع الحركة اذ لا حركة في الكيف مع بقاء كيف الجسم على حالة واحدة في زمان واحد فان
كان كيفيات متعددة فان يجري الى شيء منها اكثر من فينقطع الحركة وان وجد كل منها في آن
فقط بلا تخلل زمان يلزم تتالي الآنات وان تخلل الزمان فلا حركة في تلك الازمنة وكذا
بقاء في المقولات التي فيه وقد يجاب بان الثابت للجسم بين المبدأ والمنتهى كيفية
واحدة مستمرة يمكن ان يفرض فيها انواع بحيث يمكن في كل آن يفرض في ذلك الزمان ان يكون
الثابت فيه واحدا منها وهذه الانواع كالآنات كلها بالقوة وبين كل آنين زمان وفيه
شيء من تلك الكيفية المستمرة الغير القارة فانه فرض فيه آنات يفرض فيها انواع وهكذا
فتلك الكيفية كما انه متصلة بذاتها يمكن ان يفرض فيها حدود غير متناهية وهكذا في ابعاد
ويرد عليه انه يلزم ان يفرض من ثمة اجتماع آنات غير متناهية مرتبة مع كونها محصورة
بين حاصرين فيلزم امتناع الحركة او الجزء الذي لا يتجزأ وذهب بعض الاجلة الى ان
المتحرك حال الحركة لا يتصف الا بما هو بالقوة من افراد المقولة وبما يد بعد الشيخ ويلزم من طرف

من كون المتحرك في الاين خلوا حال الحركة عن محاط بالجسم فيلزم الخلاء وانه يلزم خلو الفلك عن وضعه
بالفعل في وقت من الاوقات لدوام حركته ولا وجه لذلك واقول لكل معقول تفرض الحركة فيها
لها افراد زمانية مشتملة على ما يفرض للمتحرك في الآنات الزمانية من الحدود ولا انفصال
لها بتلك الحدود بل هي متصلة كالخط الذي يفرض فيه النقطة وتلك الافراد ثابتة في
الآنات حاصلة مع الاتصال واتصاف الجسم بفرد المقولة لا يقتضي الا وجوده مطلقا
لا على سبيل الانفصال والاستقلال اولا يلاحظ الاتصال الا بحران السفينة
الساكنة على ما متصلة بالحركة ومكانه بالعرض مع ان بعض مكانه جزء من سطحها المقعر
وهو الموجودة في ضمنه لكن يرد ان بعد الآنات المتعاقبة كيف يكون متصلة ودفع هذا
البحث رسالة فارجع اليها لو اردت تفصيل الكلام قوله وحركته في الوضع قيل لا وكذا قيل لانه
اذا انتقل الشخص من قيام الى قعود فانه لا بد له من حكم القائم لما انه يصير قاعدا دفعة وكذا العكس
وهذا كله لا حاجة اليه للتضاد الحقيقي في طرفي الحركة وما ذكره من ان الانتقال من
القيام الى القعود يقع دفعة يرد عليه ان الانتقال من البياض الى السواد الذي هو الطرف
كذلك وكذا في الاين لكن الحركة ليست باعتبار الانتقال الى الطرف بل تحصل الانتقال في
افراد الوضع قبلا وقبلا الى ان يصل الى الطرف قوله هنا بحث هذا البحث متوجه بالنظر الى
ظاهر العبارة المشعرة بالتوقيف لكن لا يبعد ان يكون مراده بما ذكره التمثيل لا التوقيف و
هذا كما ذكره الشيخ نقول واما الحقيقة وجود الحركة في الوضع فهو ان كل متبدل وضع من غير
ان يفارق بكلية المكان بل بان يتبدل نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه والى جهات فهو متحرك
بالوضع لا محالة لان مكانه لم يتبدل بل تبدل وضعه ثم الشيخ ذكر ما تخنته بهذا ان كل
متحرك في الوضع فهو ثابت في مكانه بل لا امتناع ان يكون الشيء لا يتغير وضعه الا ويتغير مكانه
كما لا امتناع ان يكون الشيء لا يتغير كمه الا وقد يتغير مكانه بل الغرض هو ان يثبت وجود
المتحرك في الوضع بان ثبت متحرك ما في الوضع واما انه هل يمكن ان يكون الشيء يتبدل وضعه وحده

ولا يتبدل مكانه فليعلم ان المكان من حركة الفلك الاعلى قال الشيخ ان قال قائل ان الفلك
كل جزء منه متحرك في المكان وكل ما كان كذلك فالكل منه متحرك في المكان فالجواب انه لا جزء
للفلك ولو كان له جزء لا يفارق امكنتها بل يفارق كل جزء منه جزء من مكان الكل لان
كان الكل فيه مكان وليس مكان الجزء جزء مكان الكل بل على ان يكون جزء مكان الكل جزء مكان
الجزء وهذا فهذا الذي فارق كل جزء مكانه فقد فارق الكل مكانه لان الكل الا فرادى
والمجموعي قد يختلفان ثم ذكر ان كل من ينصف يعتقد يقينا ان الوضع في الحركة
ولعل قائل يقول ان الحركة في المكان لا يجب ان يكون بتبدل المكان بل يجب ان يكون متحركا
في مكانه وان لم يفارقه وهي يقال يجب ان يكون متحركا متغيرا فان كان تغيره لا يتعلق
بامر يفارقه وامر يوجد له فهو غير متحرك حقيقة ولا يتغير وان تعلق بامر فيتغير سوى
المكان فهناك امر يتغير ويتبدل وحركة حاصلة فيه هذا وللقائل ان يقول دعوى عدم
تجويز كون حركة الفلك مكانية مردودة لو كان المكان هو السطح اما اذا كان عبارة عن
البعد فلا يبعد فيه على الوجه الذي ذكروه اذ المقولة التي تقع الحركة فيها ليس المكان
بل كما هو مقولة الاين اي الهيئة الحاصلة للجسم بسبب حصوله في المكان او نسبته اليه ولا
يخفى ان الفلك المتحرك على مركزه يتبدل نسبتها الى مكانه والهيئة الحاصلة للجسم بسبب
فلا يبعد القول بان حركتها اينية وكون الوضع متبدلا انه لا يوجب نفي الحركة الاينية
بل يجوز ان يكون الحركة المذكورة اينية بالذات ووضعية بالعرض واعلم ان نسبة اجزاء
الفلك بعضها الى بعض ثابتة دائما فيكون حركتها الوضعية باعتبار تبدل نسبتها الى
الامور الخارجية لا يخفى انه لو فرض تحرك جميع اجزاء العالم جملة يكون الحركة بعينها الحركة
التي كانت فيها جوازا لا تبدل بالنسبة الى الامور الخارجية فظهر ان المقولة التي تقع
الحركة فيها لا بد ان لا يكون تبدلها مشروطا بفرض ما يكون من الامور تأمل قوله والاظهر ان
الحركة اه مراد القوم بانحصار وقوع الحركة في المقولات الاربع وقوعها بالذات فان الحركة

فقد تقع فيه المقولات بالذات وبالنظر الى مقولة اخرى بالعرض ووقوعها في نفس المقولات
بالذات لا يظهر من التقرير المذكور قوله اما الاضافة فلانه اذا فرض اه قال الشيخ في الشفاء
اما مقولة الاضافة فيشبه ان يكون الانتقال فيها من حال الى حال اخرى دفعة واحدة و
ان اختلف في بعض المواضع فيكون التغير بالحقيقة واولا بالذات في مقولة اخرى عرضت
لها الاضافة قبل ذلك اذ الاضافة من شانها ان تلحق مقولة اخرى ولا تتحقق بذاتها
فان كانت المقولة مما يقبل الاشد والاضعف عرضت الاضافة فان كانت تحوز تقبل
الاشد والاضعف كان السخن يقبل الاشد والاضعف فيكون موضوع الاضافة يقبل
ويلزمه ذلك قبولا اوليا فيكون الحركة في الامر العارض للاضافة بالذات واولا وفي
الاضافة ثانيا وبالعرض فعلم من هذا النقل ان الحركة واقعة فيها وبالعرض والكلام
في المقولة التي يقع الحركة فيها بالذات قوله واما الملك فلان النقلة اه قال الشيخ واما
مقولة الجدة فاني الى هذه الغاية لم احققها والذي يقال ان هذه المقولة تدل على نسبة
الجسم الى ما يشمله ويلزمه في الانتقال فيكون تبدل هذه النسبة على الوجه الاول انما هو في السطح
الحاوي وفي المكان دون الملك فلا يكون فيها على ما اظن لذاتها ولا حركة قوله واما الفعل
والانفعال فنظرا ان التسخن انتقال الى السخونة فهو حركة وكل حركة منقسمة و
فالتسخن الاقوى ان حصل في آن فلا يكون تسخنا بل تحوزا وان انقسم الى اجزاء فالجزء
المتقدم منه اضعف فلا يكون اقوى والكلام في الاقوى قوله اذا الانتقال من شيء الى شيء
الى قوله دفعة لم يذكر الشيخ في الشفاء الا هذا المقدار واما قوله وذلك اه فليس من كلام الشيخ
ويرد على ما ذكره الشيخ ان دفعية حدوث الانتقالين لا يوجب كون الانتقال فيهما
مطلقا دفعيا وقال الشيخ في النجاة اذ وجود متى للجسم بواسطة الحركة فكيف يكون الحركة
فيه فان الحركة انما هي في متى فلو كان في متى حركة لكان لمتى آخر فيكون للزمان زمان ويرد
عليه ان متى نسبة الى الزمان او جزئه الخاص بحسبها وعلى تقدير تسليم ذلك فهي للموضوع والانتقال الا

بالانتقال

بالانتقال في اجزاء الزمان ولا تدريج فيها كما في الشرح قوله يستمر للموضوع
متاه بالقياس الى الزمان الاول فاذا فرضت له اجزاء فيكون له في كل جزء متى و
يكون انتقاله من بعض الى بعض على ما ذكره وهكذا ولا يقف على حد بل يجب وقوع الفرض
فكما ان الانتقال في اجزاء الزمان دفعي فكذلك في النسبة اليها اولا التي تنسب اليها دفعي
واللازم من هذا ان يكون للزمان آن ولا محذور فيه واما التدريج فيقتضي للزمان
زمان قوله فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان فنظرا لان الزمان مقدار حركة
الفلك والموجود من الحركة التوسط وهو دائما شخص بعينه غير منقسم ولو لم يكن
كذلك لا يكون هناك تجدد وانطباق يتوارد على الحركة الفلكية ابدا في آنات
تدريجا فلها حركة في الزمان قوله ونقول انه ما يوصف بالحركة اه اقول لا يخفى
عليك ان تعريف الحركة صادق على ما قام بالمتحرك بالعرض كيف وحال السفينة
مثلا في كل آن اين مغاير لما في الآنات السابقة واللاحقة لكن ليس في السفينة
يكون مبدأ المدافعة وهو المسمى بالميل وكيف يقول على قربان نسبة الحركة الى جالس
السفينة كنسبة الحس الى من علامه حس ثم حركة اعراض حركة كذلك قوله من خارج
اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية نقل عنه في الحاشية انه احترز به
خصص الخارج لان النفس الناطقة مبدأ الميل في بعض الحركات الارادية مع
خارجيته عن المتحرك لكنه ليس بمتميز في الاشارة الحسية عنه اقول المراد بالقوة
المحركة اما المبدأ مطلقا قريبا او بعيدا اي علة او آلة او المبدأ الفاعل
القريب او مطلقا او الآلة وعلى الاول لا يصدق على شيء من اقسام الحركة وعلى الثاني
لا يصدق على النفس انه المبدأ القريب الفاعل مطلقا بل الا الطبيعة والميل آلة
لها والنفس تستخدم الطبيعة وعلى الثالث لا يصدق على النفس الناطقة فلا حاجة
الى تخصيص الخارج قوله وان اراد بها الميل فلا يلائم القول بوجود الميل في الحركة

الكيفية غير قوله بكيفية بها يكون الجسم آه هذه العبارة تقتضي كون الميل نفس المدافعة
ويجوز ان يفهم كونه نفسا اذ يصدق على المدافعة انها كيفية بها يكون الجسم مدافعا قوله
بل اذا كان لها شعور وارادة اقول المربوط بحبل اذا نزل من علو الى سفل مع
ارادة السفل له شعور وارادة مع ان حركته ليست ارادية قوله بان مبدأ الميل
هناك هو الطبيعة اقول ان اريد بالمبدأ الفاعل القريب فرق الحركة الارادية
انضح الفاعل القريب ليس ولا شعور لها وان اريد به الفاعل مطلقا لا ينفع في
قول القائل قوله وان كانت مستفادة من خارج آه اعلم انه قد يكون حركة واحدة
طبيعية وقسرية باعتبارين كحركة الاثاث فانها لتركبها من العناصر المختلفة
الطبائع ليس لها ميل الحركة الى جهة مختلفة الا من طبيعة سارية في الكل مستدعية
لها فحركة الاجزاء من جهة ذواتها وطبائعها قسرية وحركة الكل باعتبار الطبيعة
النوعية السارية طبيعية وقد ينقض حصر الحركة بحركة النبض فانها خارجة من الاقسام
المذكورة اذ الطبيعة اما صاعدة او هابطة والارادة صادرة عن شعور و
ارادة والقسرية صادرة عن خارج وهي ليست شيئا منها وقد يدفع بمنع حصر الطبيعة
في الصاعدة والهابطة وجعلها طبيعية وقيل انها قسرية والقاسر هو الادوار في تجذيب
الهواء ودفع ما فضل عنه وقيل من للتوقي الانقباض والانبساط وقد يدفع بان
المنحصر هو الحركة البسيطة وهذه مركبة وقسم منها حركة تسخيرية قوله فصل في
الزمان اي في اثبات وجوده عينا على ما هو الظاهر من كلامهم وفيه اختلاف فمنهم من ظن
عدمه مطلقا وقيل بثبوته وهمي لا عيني وقيل انه واجب الوجود وقيل هو الفلك
الاطلس وقيل هو حركته وهو عند المحققين مقدار حركته قوله على مقدار معين من
السرعة قد يفرض حركتان على مقدار من السرعة مع الترتيب في الابتداء و
المعية في الترك ويتوهم ان هذا الترتيب والمعية في غنى عن اعتبار مقدار

من

من السرعة بل يلزم كون زمان الثانية اقل من الاول مطلقا وفيه انه لو اختلفا
بسرعة يجوز ان يتوافقا في ما لكن لو قطعا الثانية اكثر قوله كان بين اولهما
من هذا اثبات وجوده لكن الامكان عينا بل يجوز ان يكون ثبوته في الوهم كما رسام
الخط من القطرة اي زاده ولعلهم لم يريدوا الثبوت عينا الاعتبية منشأه و
ان ارتسامه ليس من مخترعات الوهم قوله اي امر واحد غير المسافتين قد يقال لا
نم وحدة ذلك الامر وفيه انه لا خفاء في ان الحركتين المتفقتين اخذا و
تركا يتحد مقدار زمانهما ثم يختلف مقدار مسافتهما وقد يقال لا نم مغايرته
للحركتين لم لا يجوز ان يكون متحدا بالحركة بان يكون ذات وحدة زمانا باعتبار
وحركة باعتبار وسنكشف اتحاد ما ذكره في اثبات كونه مقدار الحركة فلا
تغفل قوله وتركبا انه لا يوجد اجزاؤه معا هذا من قبيل الاستدلال بالحد على
المحدود فلا توهم فيه مصادرة وبنا هذا الحكم ان عدم احتياج اجزاء كل يوم
والامس مثلا ليس لمجرد الاعتبار بل هو امر يطابق ما في نفس الامر وتقدم الطوفان
على الحادث اليوم ليس باعتبار كتقدم حقوق المسجد قوله وقد دوه بالساعات
والايام اه في انطباق هذه الامور ليست مما يخترعه الوهم وليس تحققها بمجرد
الاعتبار فان من اعتبر من الشيخ بها في الطفل لا يصير الحال كذلك فلا بد
من ان يكون الزمان امرا مشتملا على مقادير منطبقة كما بالمقادير والمعدوم
المحض ليس كذلك قوله اقول يمكن ان يجاب ايضا اه اقول لعل من يعم شيئا ان العلم
بالمدعى من هذا الدليل يتوقف على العلم بثبوت المعية الزمانية المتوقف
على العلم بوجود الزمان اذ لا يعلم ان معية الشيء زمانية فلو كان العلم بوجوده
مستفادا من العلم بتلك المعية يلزم الدور قوله اقول فيه نظر اذ لم يثبت
انه لا يتوقف اثبات على سبق ثبوته بل يكفي له ثبوته في جزء متوقف عليه قوله وانت تعلم انه

انت قلت انه يفهم من كلامه دعوى ما منعه بل المفهوم منه انه يلزم من اجتماع
اجزاء الزمان ان يكون الموجود جزء منه متصفا بالوجود فيه سائر اجزائه و
لا نجد انه لازم قوله وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة اه اقول كذا يفهم من
كلام الشيخ ايضا لكن فيما ذكرها في الحركة والزمان نظر اما في الحركة فلانه ما قيل فيها
مستلزم لما وضع معين للفلك ازلا وابدا موجود وتدريجية في كل وقت
عين وضع آخر يتجدد الى الابد وعلى هذا يكون وضع الافلاك والانقلابان في سمت
الراس والقدم بعينه وضعه والاعتدالان في السمتين في افق معين وهي هذا
الا تسقط ويلزم ان يكون المقادير المختلفة المتمايزة في الصغر والكبر الواردة على
المتحرك في الكم غير مقدار واحد وهو خطاء ايضا واما في الزمان فلانه متجدد
لذاته فانه لما علم ان تجدد الحركة ليس لذاتها علم انه لا بد من متجدد لذاته وهو
الزمان فلو كان الموجود الخارجي منه الآن السيال ويكون باقيا لذاته ويتجدد
الاضافات لم يكن الزمان متجددا لذاته فلا فائدة في اثباته وعلى هذا لا يثبت
مغايرة الزمان للحركة لانه يجوز ان لا يكون الامر الباقي لا الحركة التي المتجددة
نسبتها واضافاتها التي تحصل في الوهم منها الامر الممتد الوهمي كالزمان وان
اردت تحقيق المقام على وجه ينكشف المرام فعليك بالرجوع الى رسالتنا المعمولة
في بحث الحركة قوله وهو مقدار الحركة اه اعلم ان الزمان في ذاته غير قار الذات فلا
يكون قائما بذاته لوجهين احدهما ان القائم بذاته وجوده وعدمه دفعي او تدريجي
والزمان لو قام بذاته كان الحاضر منه دفعة غير منقسم اصلا فلو يكون انعدامه تدريجيا
لانه غير منقسم فيكون عدمه في آن فيلزم تتالي الآنات ولقائل ان يمنع حصر وجود القائم
بذاته وعدمه في الدفعي والتدريجي مستندا بجواز كون عدمه في نفس الزمان وثانيهما
انه لو قام بذاته فالحاضر منه دفعة لا يجوز انقسامه لانه منقسم الى ماض ومستقبل

واجتماعهما

واجتماعهما محال ولا يجوز عدم انقسامه لانه لو كان متصلا يلزم اتصال الموجود
بالمعدوم ولو كان منفصلا عن السابق واللاحق وما بعده متصلا يلزم
تركب الزمان من الآنات تامل والقائم بغيره عرض او صورة فلو كان صورة
يكون مادته متحركة فيها لان الزمان متجدد غير قار والحركة لا يقع في جوهر
كما بين في محله فيكون عرضا فموضوعه لا يكون امرا ثابتا لانه متجدد فموضوعه
ايضا متجدد تجددا متصلا وليس الا وهو الحركة فعلم من هذا ان الزمان
قائم بالحركة واما انه مقدارها فلانطباقه عليها فان الحركة في نصف الزمان
نصف الحركة في كله والمتقدم والمتأخر في الحركة تابعان للمتقدم والمتأخر في
الزمان فان المتقدم والمتأخر من الزمان قوله لقبوله الزيادة والنقصان
فانه قيل من آدم الى نوح اطول وازيد منه الى موسى وقبول الزيادة والنقصان بالذات
من خواص الكم قوله وهو موقوف على انه قابل اه لا يخفى عليك ان الحركة بالذات غير
قابلة للزيادة والنقصان اذ لا يقال الحركة طويلة بل يقال الحركة في الزمان الطويل
او في وقت طويل بخلاف الزمان فانه متصف بالاطول والاقصر من غير ملاحظة
امر آخر ويعلم من هذا انه يتصف بهما بالذات قوله فالزمان مقدار الحركة فقد
صرحوا بانه مقدار حركة الفلك الاعظم المحيط ولو لم يتبين لي بالبرهان ذلك
لكن الظن انه كذلك لان الزمان يعرف باجزائه كالشهور والاعوام و
الساعات وليست هي الا مقادير تلك الحركة وقد يقال الحركة لا يكون الا في المقولات
الاربع ولا يجوز ان يكون تلك الحركة اينية لانها ان امتدت في جهة يجب
ينتهي لتناهي الابعاد فلو انقطعت الحركة لان بين كل حركتين سكونا
ولا يجوز ان يكون كمية لانها مستلزمة للاينية لان توارد المقادير المختلفة على
امر مستلزم للحركة في الاين ولم يبطلوا كونها مقدار الحركة الكيفية لكنها غير متعين

البنوت

فذكروا انها وضعية ويجب ان يكون اسرعها لان الزمان يقدر بسائر
الحركات بسبب تلك الحركة وغير الاسرع مقداره اعظم من الاسرع وفلو ان يكون ما مقداره
اعظم لا يكون مقدارا لما مقداره اقل والاسرع ليس الا حركة الفلك الاعظم وفيه
على هذا انا نعلم انه لو لم يكن فلك او لم يكن له حركة لا ينقطع الزمان بل يمكن حركة الاجسام
وبها زمانا واجاب الشيخ بان هذا الحكم من احكام الوهم وذكر انه لو لم يكن حركة
مستديرة لجسم مستدير لم يتعرض للمستقيم حركتها فلم يكن حركات مستقيمة طبيعية
فلم يكن قسرية لتحرك تحت وحده من غير حركة اجسام آخر مستحيل وان لم يكن بين
الاستحالة ولا يخفى عليك ان ما ذكره يدل على انه لو لم يكن حركة الفلك لا توجد
حركة طبيعية واحدة ولا ينفي المتعددة منها ولكن ينفي شيئا من الحركات ايضا ولعل ما
ذكره تقريب للافهام وتبعيد للاوهام لا اتمام المرام ودفعا لتمام الكلام ثم يرد
على ما سبق انا لا نم ان الحركة الاينية تنتهي وتنعطف بل يجوز ان يكون على خط مستدير
محيط دائرة مثلا ثم ما ذكره بيانا انه يجب ان يكون الاسرع ليس الا تخييل شعري فان الزمان
امر ممتد متصل يقدر به الحركات بما بين الانين المفروضين فيه فلا تفاوت بين جملة مقدار
الحركة بطيئة ويقدر به سريعة وبين عكسه ثم لو وجد حركة اسرع من اليومية كحركة
الخطوط الشعاعية البصرية على ما ذكر بعضهم بان الابصار بخروجها الى المرئي
يجوز ان يقدر بالحركة اليومية ولا محذور فيه ثم انهم ذكروا ان الوضع الذي يقتضيه
العناصر معدوم لوضوح اللاحق فلا بد من اوضاع العناصر قديم عندهم والامر لا
يدوم فكل وضع مسبوق بوضع آخر الى غير النهاية فلها حركات مستمرة في الوضع ويجوز
ان يكون الزمان مقدارها لكان عدم قبل وجوده اقول عندي ان هذا حكم وهمي
فان الوهم لاعتياده بالزمان والزمانيات والحوادث المتجددة والوقايع المتعاقبة
يعتبر مع انتفاء الزمان زمانا ولكن الامر ليس كذلك بل ثبوت الزمان عند العقل

بانقضاء

بانقضاء المتجددات وعلى تقدير انقضائها مطلقا لا يحكم العقل بوجود الزمان وكذا
الحال على تقدير عدم الزمان فقبل وجود الاشياء ليس زمان ولا مكان وكون ان المتقدم
يقتضي زمانا فلا نم انه يقتضي زمانا موجودا بالفعل بل يطلب فرض زمان كان من
لاحظ سبق العدم يفرض عند ملاحظة زمانا تامل فيه وكل قبلية لا توجد مع البعدية
فهي زمانية يرد عليه ان اريد ان مثل تلك القبلية يسمى زمانية اصطلاحا
فلا مشاحة فيه لكن لا يلزم من كون تقدم العدم على الوجود زمانيا بهذا المعنى كونه
في زمان متقدم وان اريد ان مثلها زمانية بمعنى انه ثابت في زمان سابق فهو ممنوع و
انما يكون كذلك لو ثبت انحصار التقدم في الخمسة المشهورة وهو لان القبلية المذكورة
او فديها اجزاء الزمان متساوية في الذات والحقيقة فلا يلزم تقدم بعضها على بعض
بالذات لاستلزام الترجيح بلا مرجح وفيه ان حقيقة الزمان ليس الا التجدد وتكثره و
تعدده بتعينات وتميزات تلحقه وتعين الاجزاء المتساوية في الحقيقة بالتقدم
والتأخر فالجزء المتقدم متعين بذلك التقدم الذي حصل له والجزء المتأخر متعين
بذلك التأخر الحاصل له فلو فرضنا تأخر المتقدم وتقدم المتأخر يصير المتقدم عين
ما فرضناه اولا متأخرا والمتأخر عين ما فرضناه اولا متقدما وبما ذكرنا
تبين فساد ما قال الامام الرازي انا نعلم ان تساوي حقيقة اجزاء الزمان يحيل تخصيص
بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر لذاته وان لم يتساوى بالذات فانفصال كل جزء
عن الآخر بالماهية فيكون الزمان غير متصل بل يلتئم من الآنات لان كل جزء من الزمان
موجود بالفعل ولو قبل القسمة لكانت للاجزاء تقدمها وتأخرها لا تخرقا بالذات
وما استلزمها الاختلاف فيه الماهية فرضا فيكون ذلك الجزء مشتملا على اجزاء الزمان
بالفعل والمقدر خلافه فلا يقبل القسمة فيكون انا ولا تبين فيه على اجابة المحقق
الطوسي بان الزمان ليس ماهية غير اتصال الانقضاء والتجدد وذلك الاتصال لا يتجزى

بحسب الاصطلاح لانه واقع في زمان متقدم

بحسب الاصطلاح

الا الاجزاء مجتمعة

الا في الوهم فليس للاجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتأخر قبل التجزية فان فرضت
الاجزاء فالتقدم والتأخر ليسا عارضين لها حتى يصير الاجزاء بسببهما متقدمة
ومتأخرة بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور تقدم
وتأخر فيها لعدم الاستقرار في نفسه واما ما حقيقته غير عدم الاستقرار كالحركة و
غيرها فانما يصير متقدما ومتأخرا بتصور عروضهما له لا انه شيء كالزمان اختيار الا
من شيء التردد فيه قوله واعترض عليه بان انقطاع السؤال انه في نظر لان التقدم
والتأخر لو لم يكونا من مقتضيات اجزاء الزمان لم ينقطع السؤال باخذ التقدم و
التأخر في العبارة مثلا اذا قيل وجود زيد مع الحادثة المتقدمة ووجود
عمرو مع الحادثة المتأخرة فيتوجه السؤال عن وجه توصيف الحادثتين بالتقدم
والتأخر كما انه يتوجه السؤال عن وجه الحكم بتقدم احدى الحادثتين على الاخرى
من غير توصيف احديهما بالتقدم والاخرى بالتأخر بل يصح ان يقال الحادثة
المتقدمة لاي شيء متقدمة وقد يقال المناقشة المذكورة مناقشة لفظية اذ
المراد انقطاع السؤال عند الانتهاء الى الزمان اذا لاحظ الشيء بخصوصه على ما هو
موجود عليه او مرسوم في الخيال مثلا اذا لاحظ احد زمان كون شخص معين
على تجزية هذه الملاحظة تقدم بعض اجزائه على بعض حتى لو قيل تولد زيد كان مع
ذلك الجزء المعين اكتفى بذلك ولم يقل لم كان ذلك الجزء متقدما على هذا الجزء
على انه لو عبر عن احد الجزئين بالاسم وعن الثاني بالعدد ولم يرد بذلك استناد الجزء الى الحكم
الى وصف الاسمية والعددية بل الى ذاتهما المتصورين بخصوصهما قوله ولو سلم فانما
يدل على كونه عرضيا اوليا ان الواسطة في الاثبات علة للحكم بمعنى الايقاع والواسطة
في الثبوت علة للشيء وانقطاع السؤال يدل على نفي الواسطة في الثبوت
ايضا اذ لو كان للثبوت علة يجوز ان يسأل عنها ثم للقائل ان يقول لا نم ان المط

ههنا

ههنا نفي الواسطة في الثبوت اذ لزوم وجود ما يقتضي لذاته التقدم والتأخر
محل كما ان التقدم الواقع في المتجزات من حيث التجزي لا يفتقر الى ما يوجب ذاته
اياه وفرائغ التقدم الواقع في المتجزات تقدم رتبي يقتضي مبدأ وامورا
يتفاوت النسبة بالنظر اليه وبدون ذلك لا يكفي اتصاف بالتقدم والتأخر
بخلاف اجزاء الزمان فانه لا يمكن فيها تبدل الوضعين فالتقدم والتأخر فيها
مما ليس للاعتبار مدخل فيها قوله في اثبات كون الفلك مستديرا اقول الاولى
ان يقال في اثبات الفلك ان الاستدارة مأخوذ من مفهوم قوله ان هاتين الجهتين
لا تتبدلان واذا استلقى الانسان صار قدامه فوقا وتحته خلفا وينعكس
الحال اذا انبطح ولهذا لا يجري الفوق والتحت عن الفوقية والتحتية بل يجري
وجهه الى الفوق وقفاه الى التحت ويوصف الفوق والتحت بوصفين آخرين
اعتبريا غير كونهما قداما وخلفا وللقائل ان يقول لا يلزم من عدم تبدلهما على
ذكر عدم حد تبدلهما فانه يجوز ان يتبدل لا بسبب الانسان قوله ثم اذا توجه الى
المغرب فيتبدل الجميع هذا بناء على تعين تلك الجهات بالوجه والظهر واليمين
والشمال فانحرف الشخص عن سمت قام اليه يتبدل الجميع بخلاف الفوق والتحت
فان تعينهما ليس بالرأس والرجل فلا يتبدلان بالانعكاس قوله والاول هو الصحيح
وانت تعلم ان الافلاك المحيطة بفلك القمر فوق ويرد عليه انا لا نسلم ان المحيط
بفلك القمر يكون الى جهة الفوق لكونه محيطا بفلك القمر جهة الفوق بل انما هو فوق
وليس كل فوق جهة لكونه اخذه من جهة التحت متوجهة الى فلك متوجهة
من التحت لا من جهة التحت الى جهة الفوق قوله وما يلي رأسه قد يقال ان الفوق
والتحت بما يلي السماء والارض لم يتصور فيهما تبدل بخلاف ما اذا فسر بما يلي رأس
الانسان وقدمه بالطبع فانهما يتبدلان عن قرب كما اذا قام الشخص على طرف قطر من

الارض فان رأس كل منهما وقدمه على نحو طبيعي مع ان الجانب الذي يلي رأس احدهما
يلي قدم الآخر فيكون ذلك الجانب فوقا بالقياس الى الاول وتحتا بالقياس الى الثاني و
اجيب بان قولنا بالطبع ليس صفة للرأس بل هو متعلق بالفعل المذكور اي الولي و
القرب ومعناه ان رأس كل شخص وقدمه نسبة طبيعية مع جهتي الفوق والتحت
ولا شك انا اذا فرضنا قدم احد هذين الشخصين حيث رأس الآخر لم
يكن على المجرى الطبيعي بل كان ذلك انعكاسا فقربه ليس بالطبع حين الفرض المذكور
فلا يكون تحتا اقول لا يخفى عليك لطف هذا الجواب ولا حاجة اليه بل الحق ان منتهى
امتداد يلي رأسه هو الفوق ومنتهى امتداد يلي رجله هو التحت اذا كان ناسا على وجه
طبيعي ولا يخفى ما ذكر لا يستلزم تبدل الجهة بل يستلزم تبدل ما هو من جهة
الفوق او من جهة التحت ولا محذور فيه ثم عمموا اعتبارها في
سائر الاجسام هذا الاعتبار مبني على امور
العرفية ولا تحقيق فيه لان كرة
الارض ليست لها من
الجهات ست

تمت بعون	الفرسخ ثلثة اميال وكل ميل اربعة
الله	الاف ذراع وكل ذراع اربعة
الملك	عشر اصبعا وكل اصبع ست شعيرات
الوهاب	معتدلة مضمومة بطون بعضها الى بعض

معلم اول
معلم ثاني
عبد المؤمن